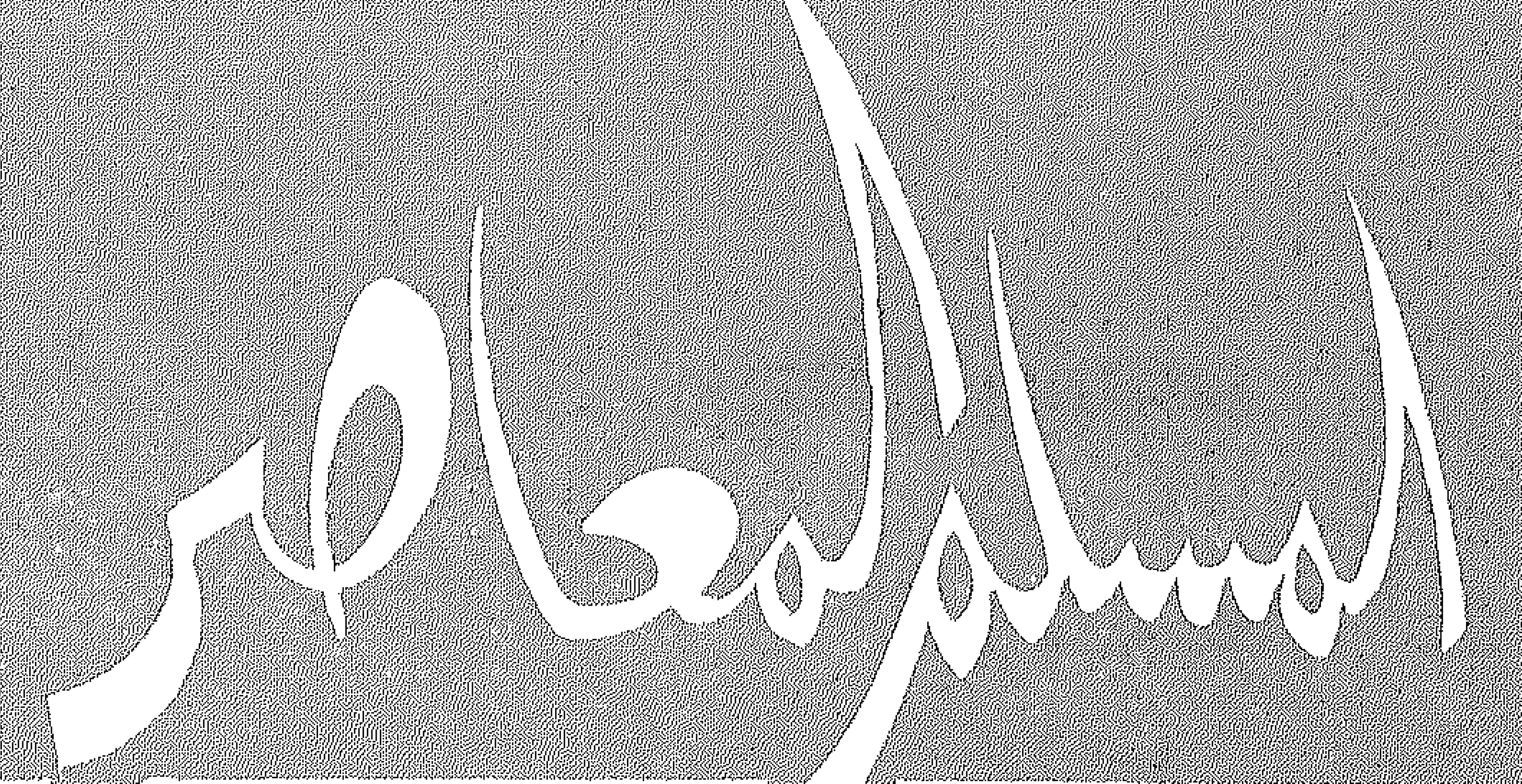
العدد الافتتاحي • شوال ١٣٩٤هـ • نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧٤م





فصلية فكرية تعالج شؤون الحياة المعاصرة على ضوء الشريعة الإسلامية

العدد الافتتاحي - شوال ١٣٩٤ - اكتوبر ١٩٧٤

صاحب الامتياز ورئيس التحرير المسؤول

الدكتور جمال الدين عطية

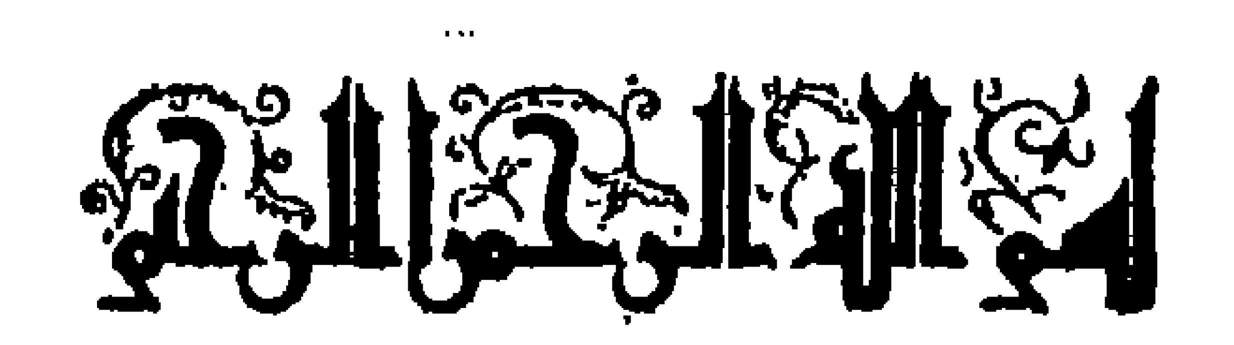
سعر النسخة ٤٠٠ ق.ل

الاشتراك السنوي في لبنان : ١٥ ل.ل

العنوان

ص.ب. ١١٩٤٢٩ بيروت

محتويات العدد



كلمة التحرير

هذه المجلة

د. جمال الدين عطية

لهذه المجلة قصة ذات حلقات منها البعيد الذي يمتد في الماضي عشرات السنين، ومنها القريب الذي بدأ منذ عامين أو ثلاث ...

وليس في نيتي أن أشغل وقت القارىء الكريم في هذا العدد الافتتاحي بسرد تاريخي قد يكون من الأنسب العودة اليه في مناسبة أخرى ان شاء الله ...

ذلك أن الذي يهم القارىء — في تصوري — هو أن يضع هذه المجلة في مكانها بين زميلاتها من المجلات الأخرى الاسلامية وغير الاسلامية، وفي مكانها كذلك من العمل الاسلامي الذي يتساءل النـــاس عن مكانه واتجاهه وحجمه وأهدافه ومراحله، إلى غير ذلك من التساؤلات ...

*

ولا تتسع هذه العجالة لرسم سمات العمل الاسلامي المعاصر وصوره المتطورة فلذلك مجاله في بحوث هذا العدد وما يتلوه من أعداد ... ولكن الذي ينبغي

الاشارة اليه هو ان ميادين العمل الاسلامي – فيما أرى – يمكن تصنيفها بوضوح إلى ثلاث مجموعات متميزة نرمز اليها بالفكر والاصلاح والسياسة :

أ – وأعني بالميدان الفكري أوجه النشاط العلمي والفكري سواء في ذلك البحوث النظرية أو التطبيقية ...

ب – وأعني بالميدان الاصلاحي أوجه النشاط الاعلامي والتربوي والاجتماعي وغير ذلك مما يستهدف نقل الأفكار إلى حيز التطبيق في حدود النظم القانونية القائمة ...

ج – أما العمل في الميدان السياسي فالمقصود منه هو تطوير النظم السياسية والقانونية من حين إلى آخر لتكون محققة لما تتبناه القاعدة الشعبية التي هي مصدر السلطات بالتعبير الديمقراطي أو الرقيبة على السلطات بالنظر الإسلامي ...

ولا تكاد تخرج أوجه النشاط عن هذه الميادين الثلاثة .

ولنا عودة لتفصيل بحث هذه الميادين وبيان العلاقة بينها ...

*

ونكتفي هنا بالتأكيد على أن رسالة هذه المجلة ليست أكثر من وجـــه من وجوه النشاط الفكري المتعددة التي ينبغي القيام بها في أول هذه الميادين وهو الميدان الفكري .

ونأمل أن يكون في هذا التوضيح غناء لمن يقول: وهل الإسلام اليوم بحاجة إلى مجلة جديدة ؟؟.

نعم ، إن الثغرات كثيرة ومنها هذه الثغرة ، فاذا حاولنا المساهمة في القيام عليها ، فلا يعني هذا أنها في نظرنا الثغرة الوحيـــدة ، بل ولا يعني اننا ندعي الكمال في جهدنا في هذا الميدان ..

*

ولنعد إلى حديثنا عن المجلة ، لنحاول رسم اطارها وتحديد خطوطها وسياستها ... أول سمات هذه المجلة انها علمية ..فهي ليست مجلة اخبارية ولا اعلامية ،

ولكنها مجلة تحاول الوصول إلى الرأي الحق في المشكلات التي تعترض الإسلام فكراً وتطبيقاً في عالمنا المعاصر ... **فهي لذلك تتسم بطابع البحث العلمي ...**

*

ثم إنها **مجلة فكرية** ... لا تتسع لكل بحث علمي ، ولا تهتم بكل مادة علمية انما تنتقي من هذا وذاك ما كان طابعه فكرياً يناقش الاتجاه والمنهج والأصول... **فهي اذن مجلة « الريادة » الفكرية** ان صح هذا التعبير ...

*

وتهتم المجلة بعرض تراث الفقه الاسلامي عرضاً جـــديداً ومقارنة أفكاره ومبادئه بالأفكار والمبادىء القانونية المعاصرة وتأصيل المبـــادىء القانونية الاسلامية « وتنظيرها » ...

ولكنها لا تقف عند هذا الحد ، ذلك انها **مجلة الاجتهاد** ...

الاجتهاد بمعناه المعروف في أصول الفقه ... تنطلق من ضرورة الاجتهاد ، وتتخذه طريقاً فكريـاً ، ولا تكتفي بالبحث في ضرورة فتح باب الاجتهاد في فروع الفقه بل تتعداه إلى بحوث الاجتهاد في اصول الفقه ، وتنطلق في طريـق الاجتهاد باحثة عن المنهج والآفاق الجديدة التي يستأنف منها الفكر الاسلامي سيره الذي تجمد في الوقت الذي انطلقت فيه حضارة الثورة الصناعيـة الأولى حتى وصلت بنا إلى عصر الذرة والفضاء ... والثورة الصناعية الثانية ...

وبذلك ترجو المجلة أن تسهم في إثراء الفكر الاسلامي بالدعوة الى الاجتهاد الواعي للأصول والمنفتح على العصر ...

والاجتهاد الذي تدعو المجلة إلى ممارسته يتجاوز التراث مرتـين : يتجاوزه مرة تجاوزَ الواعي الدارس المستفيد مـن التراث إلى أصول الهدي الالهي الذي أنزله الله ... ويستتبع ذلك أن يكون اعتماده على المنابع الأولى : الكتـــاب والسنة ، يستلهمها المقـاصد والأهداف ويستوحيها المبادىء والأصول ، ومن

هنا كان الاهتمام بالكتاب والسنة وأصول الفقه والمبادىء العامة للشريعة مقدماً على ما سواها من العلوم الاسلامية التقليدية ...

ويتجاوز الاجتهاد – الذي تدعـو المجلة إلى ممارسته – التراثَ مرة أخرى واعياً دارساً مستفيداً أيضاً ليلتحم بالعصر ناهلا من علومه ومتفاعلاً مع قضاياه ومتفهما لمشكلاته ، ثم رائداً متطلعاً إلى مستقبل أفضل ...

ويظل الاجتهاد في حركة تجاوزه للتراث بهذه الصورة المركبة الدائمة جيلاً بعد جيل ...

*

كما تحاول المجـــلة أن تسهم في تسديد وتطوير التحرك الاسلامي على مختلف المستويات الفردية والجماعية ، الشعبية والحكومية ، المحلية والاقليمية والعالمية ، وذلك ببحث وتقويم كافة الجهود المبذولة من أجل تطبيق الشريعة الاسلامية...

*

ونسارع إلى القول بأن اهتمام المجلة في مجال تطبيق الشريعة الاسلامية يتجـه إلى أن يعيش المسلمون الاسلام في واقع حياتهم لا أن ينتظروا لذلك قيام « المدينة الفاضلة » ... لذلك لا تنغلق المجلة في مباحث « أكاديميـــة » نظرية بعيدة عن واقع الحياة والناس والمجتمعات ... ذلك ان المجلة تنطلق من مبدأ « الواقعية » بمعنى أنها تحاول معالجة المشاكل التي يحياهـــا الناس اليوم ، بدلاً من التحليق في النظريات المثالية أو اجترار الحلول التي وضعها علماء السلف لأزمنتهم وبيئاتهم ...

ولا تكتفي المجلة كذلك بما استغرق معظم الكتاب الاسلاميين المعاصرين من عرض المبادىء العامة للاسلام عرضاً جديداً ، بل تتخطى هذه المرحلة إلى معالجة الواقع العملي على ضوء هذه المبادىء والنظريات ...

ولذلك تحتوي المجلة على الأبحاث التطبيقية إلى جانب الأبحاث النظرية ، ولا

يقتصر ذلك على النطاق المحلي بل يمتد إلى العالم الاسلامي بل العالم الانساني كله ، إذ أن التأثير المتبادل بين مختلف أرجاء المعمورة وأجناس البشر يزداد يوماً بعد يوم حتى ليكاد يصبح العالم كياناً واحداً ...

*

ولا يقف الطابع العالمي للمجلة عند بحث بعض المشاكل العالمية ... بل انه يطبع نظرتها الأصلية إلى كافة المسائل ، انطلاقاً من وضوح الطابع العالمي للدعوة الاسلامية ، ومن ضرورة هذا الطابع للحركة الاسلامية كذلك ... هذه النظرة العالمية الفاحصة التي تنتهجها المجلة تستتبع احتكاكاً علمياً بالتيارات والتجمعات المعاصرة على كافة المستويات الاقليمية والعالمية ، كما تستتبع متابعة الدراسات الاستشراقية في كافة صورها التقليدية والحديثة ... ومن هذا وذاك تستشرف المجلة آفاقاً عالمية واضحة ،وتسهم في اقامة جسور الحوار بين الفكر الاسلامي وغيره من الأفكار والمبادىء والتيارات .

*

ولا يقتصر دور المجلة على محاولة اقامة جسور الحوار مع الأفكار والنظريات والمبادىء العالمية ، بل انها تسعى لإقامة جسور التعاون كذلك بين الاتجاه الاسلامي وبين كل المخلصين لنهوض العرب والمسلمين ، وان اختلفت مناهجهم ، فهي تفتح باب الحوار معهم بغية الوصول معهم إلى أرض مشتركة تعين على انطلاقة موحدة أو متعاونة أو متفهمة لخير العرب والمسلمين ...

*

ولعل من نافلة القول بعدما قدمنا عن خصائص المجلة وسماتها أن نتحدث عن الحرية كطابع للمجلة ... الحرية من القيود المذهبية القديمة ، والحرية من الالتزامات الحركية الحديثة ، وحرية الكلمة عموماً بكل ما تحمل من مظاهر وخصائص .

والمجلة بهذا الطابع الحر إنما تسعى إلى تآزر جهود كل العاملين في حقل البحث الاسلامي على مختلف المستويات الشعبية والحكومية ، الفردية والجماعية، وفي مختلف الميادين الفكرية والاجتماعية والسياسية ...

كما أن المجلة بحكم هذا الطابع تعالج المسائل من وجهة موضوعية منطلقة من وحدة الأمة الاسلامية لا من زاوية أحد مذاهبها الفقهية أو جماعاتها الحركية... وهي إنما تعبر بذلك عن تيار الحركة الاسلامية المعاصرة بما يحوي من مدارس شتى ...

وغني عن البيان أن الآراء المنشورة في المجلة تعبر - نتيجة لهذا الطابع الحر - عن وجهة نظر كاتبيها ، ولا يلزم أن تكون موافقة لوجهة نظر القائمين على التحرير ، كما أن الآراء التي يعبر عنها رئيس التحرير نفسه إنما هي وجهة نظره الشخصية لا أكثر ...

*

وأخيراً ...

ينبغي أن نشير إلى أن هذه المجلة تعي تماماً ضرورة تخطي مرحلة رد الفعل الدفاعية التي طبعت معظم الكتابات الاسلامية في هذا القرن ، إلى مرحلة الانتاج الإيجابي المبدع الخلاق المستقل عن مؤثرات الاستعمار والتخلف وردود الفعل الأولى سواء منها ما تقوقع مدافعاً عن تراث الماضي أو ما انطلق في تيار التغريب ... لذلك تحاول هذه المجلة تعرف الهوية الحقيقية لهذه الأمة وأفكارها في هذا الزمان بكل ظروفه وأبعاده ، تعرفاً واعياً إيجابياً مبدعاً خلاقاً مستقلاً ...

كما ينبغي أن نشير إلى أن هذه المجلة تعي كذلك أهمية التفرقة في هذا المجال بين الفهم الأصيل المستقل للاسلام وبين تياري « الأشركة والأمركة » للاسلام ان صح هذا التعبير ...

أما بعد

فلا أظنني بحاجة إلى بيان تخطيط المجلة ، فهي ذي بين أيديكم تتحدث عن نفسها ، فهي تضم من البحوث الفكرية والتطبيقية ، ومن آفاق البحث العلمي ومناهجه ، ومن الدراسات عن المنطقة التي نعيش فيها والكوكب الأرضي الذي يضمنا مع غيرنا من الشعوب ... ما نرجو أن يكون محققاً لهدف المجلة ومعبراً عن سياستها التي ألمحنا اليها في هذه الكلمة ...

ونسأل الله أن يهيىء « للمسلم المعاصر » من مساهمة العلماء وتجاوب المثقفين ما يكفل استمرارها في تأدية رسالتها ...

جمال الدين عطية

ابحاث

خواطر حول أزمة العقل المسلم المعاصر

عبد الحليم محمد أحمد

مقدمات

العقل نعمة كبرى ...

إذا كانت نعمة الإيمان هي أعظم النعم ، فالنعمة التي تليها هي نعمة العقل الواعي الفاحص المتأمل ، إذ بدون هذه النعمة لا تحصل تلك ، وبدون هذه النعمة لا تعمل تلك عملها الأتم ، ثم بدون هذه النعمة لا تستقيم تلك على أمر الله بل سرعان ما تنحرف بها الأهواء .

إن العقل الواعي المتحرر المتأمل هو أحسن ما في الإنسان ، بل هو أنبل ما يميزه عن الحيوان . وهو الأداة القيمة والوحيدة القادرة على رفع الإنسان ومنعه من أن يتحول إلى سائمة اجتماعية ، أو الى شيء من الأشياء الجامدة أو المتحركة الخاضعة في جمودها وفي تحركها لإرادة المجتمع وهي لا تملك من أمرها شيئاً . ما أروع العقل وأنفذه عندما تتيقظ قواه وتجيش حيويته ، فيثور على الضلال والوهم وعلى الخداع والانخداع وعلى كل ما يخالف الحق أو يستهين به .

« قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » .
سورة سبأ الآية ٤٦

ماذا يعني تحرر العقل ..؟

حقاً إن الدين جـاء يحرر العقل بين الأثقال ، ولكن ورثة الدين المفكرين يحجرون على العقل ويذلونه سواء بتضييق نطاق عمله وحصره في ضبط المتون أو بإهمال تغذيته فلا نظر ولا بحث علمي رشيد ولا دراسة لرأي المخالفين ولا جدل ولا حوار معهم . أو بتقديس السابقين ، ومجرد تقديسك عقل الغير يؤدي إلى الغاء عقلك أنت ، أو بالتأثم من الخطأ وهو يعني لا اجتهاد ولا إبداع حيث لا يقع اجتهاد من إنسان ولا يكون ابداع من إنسان دون خطأ هنا أو هناك .

هذا وكأن ورثة الدين لم يعلموا أن المجتهد إذ كان بحاجـــة إلى الطمأنينة والأمن من العذاب إذا هو أخطأ ، فقد أعطاه الله حاجته بل وفوق حاجته . إنه طلب الأمن فزاده الله مع الأمن الأجر .. « إن أخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران » — رواه مسلم — . وقد يتحرر العقل ويعي ذاته وما حوله ومع ذلك قد يضل عن بعض الحقائق . حقائق الغيب أو حقائق الواقع . ومرد ذلك إلى نقص في التحرر ، قـد يكون تحرر من التقاليد لكنه لم يتحرر من الهوى ، فيضله هواه عن الإيمان بالغيب أو عن الاعتراف بالواقع .

وإن من كمال التحرر ، التحرر من غرور العقل ذاته وإيقافه عند حدوده ويعـــين على كمال التحرر التعلم .. تعلم سنن الكون من الكون ومن أهل العلم بالكون ، وتعلم الغيب من مظاهر الغيب ومن رسل الغيب . على أن التعلم غير الحفظ وغير التقليد .. فالتعلم غذاء للعقل وانفتاح ، والحفظ مسخ للعقل وجعله شيئاً يحشى ، والتقليد طمس للعقل وجعله حيواناً معصوباً يدور في ساقية .

الغيب سكن العقل :

الايمان بالغيب في ديننا يقوم أساساً على الإيمان بالله تعالى ، ومن أهم خصائص الألوهة ثلاث يستطيع أن يدركها العقل الواعي المتأمل دون قهر أو تخبط وهي :

الوحدانية المطلقة والسمو المطلق : فلا شركاء ولا صاحبة ولا ولد ، وله سبحانه صفات الكمال .

الخلق والابداع للكون :

فهو سبحانه خالق كل شيء وقد وضع للكون سنناً، وأعطى للعقل الانساني قدرة على النظر والبحث وحضه على التعرف على تلك السنن فيتعامل العقل مع معلوم أو قابل لأن يكون معلوماً بالنظر والبحث والتأمل ويمضي ثابتاً واثقاً من نفسه . ولا يعيش مقهوراً بقوى غيبية خرافية « ألم تروا أن الله سخر لكم مــا في السموات وما في الأرض » سورة لقمان الآية ٢٠ .

« قل انظروا ماذا في السموات والأرض » سورة يونس الآية ١٠١

« أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » .
سورة الأعراف الآية ١٨٥

الهداية للبشر :

فقد هدى الله الانسان منذ بداية خلقه ، وأعطاه حرية الاختيار وحاسبه على اختياره ، ثم أرسل له الرسل تترى .

وقد أجاب الدين بذلك عن الأسئلة الخالدة ... لم خُلقت ؟ ومن خلقني ؟.. ما هذا الكون حولي ؟ أين المصير ؟

تلك الأسئلة التي بدأت تثور في عقل الانسان مع بـــدء خطوه على الأرض والتي لن تنتهي حتى تنتهي حياة الانسان على الأرض .

وبهذه الإجابات كان الدين سكنا للعقل كما كان الدين بشريعته مصباحاً ينير للعقل. وإذا كان العقل لا يمكنه أن يستغني عن ذاته فانه لا يمكنه أن يستغني عن سكنه وعن مصباحــه ، فبدون السكن يضطرب وبدون المصباح يضل . ثم إن الدين سكن وملجأ للانسان دائماً وأبداً حين قوته وحين ضعفه . سكن له حين قوتــه فلا يقتله الغرور والعجب ، وسكن له حين ضعفه فلا تغلبه الحاجة ولا تسحقه الأزمة « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن

نبرأها . إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتـكم والله لا يحب كل مختال فخور » سورة الحديد الآية ٢٢ .

عقلان أمام الشرع :

إذا كان هدى الله للانسان في أمور الغيب يأتي كاملا شاملا مفصلا حيث لا يستطيع العقل أن يكمل أو يزيد أو يفصل ، وإنما يتلقى دون قهر أو تخبط ، فإن هدى الله في أمور الشرع (في غير العبادات) يأتي ليقرر قواعـد عامة وأحكاماً محدودة أشبه بمنارات على الطريق ، لكنه لا يرسم الطريق ، فالطريق نحن بعقولنا — مهتدين بهدى ربنا — نرسمه ، ولا يحدد لنا الخطو ، فالخطو نحن بعقولنا — مهتدين بهدى ربنا — نقدرها . وهذا رسول الله ﷺ يقول : إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منهـا طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منهـا أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا ورعوا ... — رواه مسلم .

صدق رسول الله ... فالعقل الذكي الواعي المتأمل هو الذي يتلقى هدى الله فيمزجه باستقصاء للواقع وحاجاته كما يمزجه بعلومه ومعارفه ثم يخرج للناس الخير الكثير ... فيعمر الأرض ويصنع النظم ويقيم الحضارة . أمـا الحفظة والنقلة فمثلهم مثل الأجادب .

لماذا اجتهادات عمر ...؟

إن عقل المؤمن عرضة أحيانـاً للوقوف أو التوقف ، ذلك أن جلال الدين ومقام النبوة قد يغلبان المؤمن على عقله فيتوقف حيث لا ينبغي له التوقف . مثال ذلك ما قاله أبو بكر يوم حدثه عمر في جمع القرآن . قال أبو بكر : أفعل أمراً لم يفعله رسول الله !!! وظل عمر يعرض رأيـه حتى شرح الله صدر أبي بكر .

مثال ثان : كان رسول الله يعطي المؤلفة قلوبهم من الزكاة تأليفاً لهم ومنعاً لشرهم . ثم أعز الله الاسلام وقويت شوكة المسلمين ولكنهم ظلوا يعطون المؤلفة

قلوبهم وقوفاً منهم عندما كان يفعله رسول الله ﷺ . ولكن عمر رضي الله عنه نظر في مبررات فعل رسول الله ، فوجد المبررات قد زالت ، فرأى إيقاف ما كان يفعله رسول الله ، ثم أقره أبو بكر رضي الله عنه . (أنظر فقه الزكاة ليوسف القرضاوي (ص ٦٠٠) .

وهذا مثال ثالث : فتح المسلمون أرض السواد عنوة فقال فريق من المسلمين إن رسول الله ﷺ قسم أرض خيبر فتجب القسمة وطالبوا الخليفة عمر بالوقوف عند سنة رسول الله . ولكن عمر بجرأة قلبه وعقله لم يقف جامداً عند السنة بل نظر بعيداً بعيداً وقال إن قسمتها بينكم فما لمن جاء بعدكم من المسلمين ؟ (أنظر سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزي (ص ٦٦) .

لم يقف عمر موقف أصحابه بل ربط سنة رسول الله ﷺ بظروفها ورأى ظروفاً جديدة ، فمضى بسنة جديدة (من باب السنة الحسنة) وهكذا يتضح أن التوقف عند فعل رسول الله ﷺ دون مناقشة المبررات الموجبة أو المانعة ودون النظر في مقدمات الموضوع ودواعيه ونتائجه ، أمر شديد الخطر ، لأنه يعطل عمل العقل الذي كلفه الله النظر والبحث والتبين ، وإذا تعطل عمل العقل جمد الانسان . وليس شركاً أن يجمد على الحق والخير بل ربما استدبر هدى الله وهو يحسب أن يستقبله .

وما أحوج المسلمين اليوم لعقل جريء وقلب جريء يتحرى هدى الله ولكنه يثبت لجلال الدين وغلبته ومقام النبوة وعظمته ، فلا يسرع بالتوقف حيث ينبغي المضي ولا يقف عند نص حيث ينبغي اجتهاد جديد في دلالة النص من ظروف النص على أن يكون له من تقوى عمر ومن فقه عمر نصيب .

حول تقديس التراث

وماذا يعني التراث ؟

نقصد بالتراث هنا ما أنشأه الاسلاف بعقولهم أما الهدى الالهي من قرآن وسنة ، فهو هادي الاسلاف فيما أنشأوا وهو هادينا نحن فيما نرجو أن ننشىء .

ويلحظ القارىء أننا نقصر حديثنا على مجال واحد من مجالات التراث وهو المجال الديني رغم شمول التراث لمجالات عديدة مثل اللغة والتاريخ والنظم والفنون وغيرها . ويرجع ذلك إلى أن مجال الدين كان أشد خضوعاً للتقديس من غيره من المجالات وان كان التقديس قد شملها جميعاً فاذا استطعنا التحرر من التقديس المفضي إلى الجمود هنا كان التحرر في تعيين المجالات أيسر مثالاً .

وإذا كنا ندعو إلى نبذ التقديس للتراث واخضاعه للدراسة النافذة ثم تجاوزه فالنقد لن ينصب على علاقة التراث بمشكلات عصره العقلية والخلقية انما ينصب على مدى صلاحيته لموقفنا اليوم الذي قد تغير كثيراً. فالأمور التي جعلت ذلك الجهد العظيم موضع تقدير الناس واعجابهم في صلته بظروفه الاجتماعية والثقافية هي نفسها تقريباً الأسس التي ينتج عنها تجرده إلى حد كبير من الصلة بالواقع اليوم ومن الصلاحية في دنيا تختلف سماتها اختلافاً واضحاً عن الدنيا التي ظهر فيها ذلك الجهد العظيم . ويتجلى هذا الاختلاف سواء في المجالات العلمية أو الاجتماعية والاقتصادية أو في نظم الحكم والعلاقات الدولية. وعلى ذلك فالدعوة

إلى النقـد والتجاوز والتجديد لا يمكن أن تعني الحط من قدر التراث بل هي دليل على التقدير الواجب للواقع وما يمليه من اعتبارات ... وهو نفس التقدير الذي أعطاه السلف لواقعهم ،وقد أبدعوا ما أبدعوا في حدود ذلك الواقع.

إن عبقرية التراث مثل عبقرية الفكر الحديث والعلوم الحديثة . كل في مجاله عبقري ، ولكن حاملي التراث — في الأغلب — لا يعون ما يحملون . لم يفهموه بعبقرية كما أنشأه الاسلام بعبقرية ولو فهموه كذلك لتجاوزوه . والمطلوب منا عبقرية في الفهم كعبقريتهم في الانشاء .

وأخيراً نقول إن التراث وقع بين قاتلين ثلاثة : مبغض يقتله بحقده عليه وجاهل يقتله باستهانته به وحامل له بغير حق يقتله بمسخه له. وحديثنا هنا بوجهة خاصة إلى الفريق الثالث فهو أولى الثلاثـة — في نظرنا — بالحديث حيث أن دوره في المسخ ساعد على تجهيل الفريق الثاني أما الفريق الأول فهو أحد اثنين إما مبغض نتيجة تصور خاطىء للتراث فهذا قد يفيده التصحيح وإما مبغض حاقد عن علم فهذا لا نملك معه شيئاً .

في التقليد شرك :

ان الله فرض قدسية دينه ، ولا قدسية لاجتهادات البشر سواء كان هؤلاء البشر من صحابة رسول الله ﷺ أو من الأئمة التابعين ومن بعدهم أو من الاتقياء الصالحين أو من الزعماء الملهمين . وان ديننا لم يرض للانسان أن يقف خاشعاً إلا أمام جلال الله ساعة عبادته وساعة تلقي هدايته ، ومع خشوع القلب فرض الدين على العقل أن يكون يقظاً متدبراً متفكراً .

هكذا الدين وهكذا الانسان ولكنا نحن ورثة الدين قـــد مسخنا الدين ومسخنا الانسان. مسخنا الدين بتحميله كل اجتهادات القرون فصار عملاقاً رهيباً وسيفاً مسلطاً على عقل الإنسان . ومسخنا الانسان باخضاعه لتراث القرون فصار قزماً أشل لا يملك غير التسليم بل ونرفع رتبته كلما استمسك بالتقليـد .

فأشركنا بذلك مع الله آلهة أخرى . آلهة أخرى من البشر . ومن وسائل إخضاعه لتراث القرون بل وإرهابه من المخالفة دعوى الاجماع التي يندد بها الشيخ محمود شلتوت في كتابه الاسلام عقيدة وشريعة فيقول : (ولكنهم قصدوا أن يرسلوا كلمة الاجماع ليسجلوا على المخالف لوازمها الشائعة بين الناس من مخالفة سبيل المؤمنين ومشاقة الله ورسوله ، وخرق اتفاق الأمة إلى غير ذلك مما يتحرجه المسلم ويخشى أن يعرف به عند العامة . وكثيراً ما نراهم يردفون حكايتهم للاجماع بقولهم (ولا عبرة بمخالفة الشيعة والخوارج) ، أو (بمخالفة المعتزلة والجهمية) ونحو ذلك مما يخيفون به . وبهذا امتنع كثير من العلماء عن ابداء رأيهم في كثير من المسائل التي هي محل خلاف ضناً بسمعتهم الدينية . فوقف العلم وحرمت العقول لذة البحث ، وحيل بين الأمة وما ينفعها في حياتها العملية والعلمية) — ص ٨٣ الطبعة السابعة — وفرق بين أن يجتهد إنسان رأيه في أمر الله فيمضي به ويمضي معه على نور وبصيرة أهل عصره أو بعض أهل عصره .. فهذا اجتهاد بشر . وبين أن يجتهد إنسان رأيـه في أمر الله ثم يمضي أناس كالأنعام اجتهاده أبد الدهر كما يمضون أمر الله سواء ، دونما نظر جديد واجتهاد جديد .. فهذا تشريع أرباب ، يوصم من بعض وجوهه بوصمة الشرك ويندرج تحت قوله تعالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » سورة التوبة الآية ٣١ . أولئك بإقرار اغتصاب الأحبار حق التشريع الإلهي . ونحن بإضفاء خاصة من خصائص التشريع الإلهي وهي الأبدية على اجتهادات بشر وأحكام بشر . وقد عثرت على كلمات لأبي شامة الشافعي المتوفى سنة ٦٦٥ هـ تعبر عن هذا المعنى بوضوح بيّن . وذلك قوله : (.. ثم اشتهرت المذاهب الأربعة وهجر غيرها فقصرت همم أتباعهم إلا قليلاً منهم فقلدوا بعدمـا كان التقليد لغير الرسل حراماً بل صارت أقوال أئمتهم عندهم بمنزلة الأصلية وذلك معنى قوله تعـالى « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » — أنظر مجموعة الرسائل المنيرية جـ ٣ ص ٢٥ .

متى نعترف بالعقل المعاصر ..؟

كلما أثيرت قضية من قضايا عصرنا قال ورثة الدين لننظر هل حدث مثل هذا في عصور أسلافنا. أو قالوا لننظر ماذا قال الأئمة السابقون في هذه القضية. وقد نسي ورثة الدين أن لكل عصر خصائصه وظروفه ، وأن لكل عصر عماله وجنوده وكتابه وتجاره وحكامه كما أن له علماءه وأئمته . وكما يحكم التجار والعمال والكتاب ظروف العصر كذلك يحكم العلماء والمفتون والأئمة ظروف العصر أيضاً. فهم يعلمون علوم العصر ، ويفكرون بأسلوب العصر ويبحثون في قضايا العصر.

إذن لا يجوز لنا أن نقف في قضية من قضايا عصرنا عندما قاله العلماء والمفتون والأئمة السابقون ، فأولئك انما هم أئمـــة عصرهم ومع تقديرنا لهم وإفادتنا من جهدهم فينبغي أن يكون لنا نحن أئمتنا .. وأئمتنا هم من ولدوا في عصرنا وعلموا علوم عصرنا وعاشوا مشكلات عصرنا ثم أعملوا عقولهم واجتهدوا في وضع حلول لتلك المشكلات . ورحـم الله السيوطي يوم ألف رسالته « الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض » – طبعت في الجزائر سنة ١٣٢٥ هـ – ورحم الله أبا شامة حين قال (... فعدم المجتهدون وغلب المقلدون وكثر التعصب وكفروا بالرسول حيث قال : « يبعث الله في كل مائة سنة من ينفي تحريف الغالين وانتحال المبطلين » وجحدوا على رب العالمين مثل اليهود أن لا يبعث بعد أئمتهم ولياً مجتهداً ...)وحين قال(... فالتوصل إلى الاجتهاد بعد جمع السنن في الكتب المعتمدة إذا رزق الإنسان الحفظ ومعرفة اللسان أسهل من قبل ذلك لولا قلة همم المتأخرين وعدم المعتبرين . ومن أكبر أسباب تعصبهم تقيدهم برفق الوقوف وجود أكثر المتصدرين منهم على ما هو المعروف الذي هو منكر مألوف) – انظر مجموعة الرسائل المنيرية جـ٣ ص ٢٥ ، ٣١ – .

وإذا قال البعض لا أئمة في عصرنا فهو واهم غاية الوهم ، إذ يريد أن يقيس أئمة عصرنا بمقياس عصور سابقة . والحق أن أئمة كل عصر يكونون في مستوى عصرهم . فاذا كنا نعيش فترة قلق بين إرث عصور انحطاط طويلة وبين تحـد

حضاري كبير، فان علماءنا وأئمتنا لا بد أنهم يحملون بذور هذا القلق ولا بد أنهم ملوثون بأقدار من بقايا الانحطاط أو بأقدار من الخضوع والحيرة أمام التحدي الكبير أو بأقدار منهما معاً . وإذا كان من الواجب العمل على تجاوز فترة القلق والتخلص من آثارها فهذا موضوع كبير له جوانبه العديدة . إلا أني أحسب أنه خطوة من خطوات هذا العمل الكبير هي احسان الظن بعلمائنا والبحث عن أئمتنا من بينهم . ففي هذا اعتراف بالعقل المعاصر وافساح المجال أمامه ليعمل ، وهو أمر عظيم الشأن ، إذ يعين على التخلص التدريجي من آثار فترة القلق حيث لا سبيل لتجاوزها دون مواجهة عقلية ايجابية بل وصراع عقلي طويل المدى .

وإذا استطعنا بجوار ذلك أن نجمع من تيسر من علمائنا في صعيد واحـــد لبحث قضية من قضايانا وإصدار رأي جماعي فهي خطوة تقدمية إذ نتيح للعقل المعاصر أن يعمل بأسلوب من أساليب العصر .

حول السلبية من الفكر الانساني

صرخات شاطحة :

– هناك من يفرق بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية فيرى أن نأخـــذ الأولى وندع الثانية .

– وهناك من يرفض الرفض الكلي لبعض النظريات الحديثة مثل نظرية دارون ونظرية فرويد ونظرية ماركس .

– وهناك من يرمي الفكر الانساني كله بالكفر أو بجاهليته . وقـد ترتب على مثل هذه الصرخات الخاطئة ان غلب موقفنـا السلبي من الفكر الإنساني . والموقف السلبي يخفي وراءه انحرافات نفسية وفكرية خطرة . إمـــا عقدة التسامي التي تؤدي الى احتقار ما عند الغير والتهوين من أمره مما يقطع الطريق على معرفـة الكثير أو القليل من الحق والخير . وإمـــا عقدة النقص التي تؤدي أحيانـاً إلى الخوف والحـــذر المفرط بل والرفض البات لكل ما عند الأقوى .

ونحن هنا لن نناقش طويلاً ونكتفي باشارة تصحيحية لكل صرخة . فنقول للفريق الأول : الواجب أن نأخذ العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية معـــاً ، والفيصل هو مدى علميتها . وإن كان هنـاك نقص في علمية الثانيـة فهذا لا يعني إهمالها بل نأخذها ونفيد منها أو من القدر العلمي فيها ونسعى أيضاً للإسهام

في تنمية هذا القدر . وان كثيراً من علماء الغرب يعترفون بالفقر الشديـــد في الدراسات والابحاث المتصلة بالإنسان مقابل الغنى ، أبحاث المـادة . وإذا كان أحد أسباب الغنى تلك النفعية التي تغلب على العقلية الأوروبية فأحرى بمن يزعمون أنهم حماة الجانب المعنوي والروحي .. حماة الانسان .. أن يبذلوا الجهـــود الصادقة الجادة في سبيل ملء هذا الفراغ .

ونقول للفريق الثاني : المفروض أن يتولى النقد والتمحيص المختصون وعلى أعلى مستوى من الاختصاص ، لا من قرأ بضع كلمات أو سطور منقولة عن ناقل وكأنه النقل عن الانبياء في سلسلة ذهبية . وعامـــة الخطباء وكذلك الكتّاب الخطابيون يكفيهم أن يلمسوا أو يسمعوا ممن لمس – نقاط ضعف أو خطـأ في تلك النظريات حتى يرفضوها كلية .

بينما المختصون وحدهم هم القادرون على النقد العلمي الرصين لتلك النظريات وهذا النوع من النقد يؤدي من ناحية إلى انماء الفكر الانساني ويقتحم من ناحية أخرى على أصحاب تلك النظريات حصونهم بنفس اسلحتهم بل بأسلحة أمضى من اسلحتهم لا مجرد الرمي بقذائف هشة من النعوت المغلظة وفي أحسن الأحوال بنقدات سطحية عابرة .

ثم هم المختصون وحدهم يستطيعون تمييـــز أقدار الخطأ والصواب في تلك النظريات ويستطيعون بعد ذلك أن يفيدوا فائـدة كبرى من أقدار الصواب قلّت أو كثرت على أنه ينبغي ذكر ملاحظة مؤسفة وهي انه قد يتوفر قدر جيد من الاختصاص عند بعض المسلمـــين ولكن يحتفظون بسبب طول الإرث من ناحية وطول الممارسة الحياتية من ناحية أخرى . بعقلية غير منهجية بل قد تفاجأ عند بعض هؤلاء بعقلية تتصف بالتعصب والسذاجة وقد تؤمن بالخرافـة أيضاً .
ونقول للفريق الثالث : الحق أن الفكر الانساني ليس كله كفراً وزندقة . بل فيه بقية من هدى الله الذي ظل الأنبياء والرسل يحملونه إلى أممهم أمة بعد أمة . كما ان فيه الجهد الهائل – للعقل الإنساني الذكي – المتراكم على مدى التاريخ .

النظرة الخاطئة إلى تاريخ العالم :

يظن الكثيرون أن تاريخ العالم لا يزيد عن أن يكون صراعاً بين حضارات وأن واجبنا هو أن نصارع بحضارتنا الاسلامية العريقة الحضارة الغربية الحديثة! فهل الصراع الطويل الذي سود تاريخ البشرية هو صراع حقاً بين حضارات أم هي حروب شنها أصحاب أطماع أو أصحاب مبادىء. سواء بين حضارتين مختلفتين أو داخل حضارة واحدة. ومن أمثلة صراع أصحاب الأطماع في عصرنا ذاك الاستعمار الحديث فهو بوسائله العسكرية والاقتصادية والفكرية ظل يعمل على أن نظل بقرة حلوباً . وكان سبباً في تعطيل التفاعل الايجابي بين ما عندنا من قيم وبين ما عند الأوروبيين من علوم ونظم. ومن أمثلة صراع أصحاب المبادىء تلك الفتوح الاسلامية – خاصة في عصر الراشدين – فهم حاربوا الفرس والروم لإزاحة قيصر وكسرى وعملائهم عن رقاب الناس . وبعد انتهاء مرحلة الصراع – أي الحرب – بدأت مرحلة التفاعل بين الحضارات : عقيدة وأخلاق من ناحية ونظم وتقنيات على مستوى ذلك العصر من ناحية أخرى .

ان الصراع ليس هو جوهر العلاقة بين الحضارات . بل الجوهر هو التفاعل والتبادل ... هو الأخذ والعطاء . على أن التفاعل قد يظلله أحياناً بعض مظاهر الصراع بأن يسبقه أو يصحبه أو يتبعه حرب أو حروب بسبب محاولة أهل حضارة معينة فرض سلطانهم على الآخرين .

وأخيراً لا بد من الاشارة إلى أنه إذا حدث اقتباس من حضارة أخرى في ظل ذلك التصور الخاطىء ، فإن المقتبسين أنفسهم أو من حولهم لا بد أن يخالجهم شعور بالاستخذاء والمذلة وكأنهم يقومون بعمل مهين .. نعم كيف يقلدون .. أو كيف يأخذون شيئاً عن أعدائهم الألداء !!

الخلط بين الاصالة والانعزال :

لا بد ابتداء من تصحيح النظرة لأصالتنا ولمقومات هذه الأصالة . ونحن نرى أن المقوم الاساسي لأصالتنا هو الدين – دين الاسلام – وهذا لا ينفي أصالة الدين

والتدين عند شعوب الأرض جميعاً ، انمـــا يعني أن الاسلام ظل عنصراً رئيسياً وفعالاً في حضارتنا أيام ازدهارها وفي تاريخنا بصفة عامة كما يعني ضرورة حملنا لرسالة الاسلام إلى الانسانية كلها ليلبي فطرتها الاصيلة وحاجتها إلى دين قويم .

وماذا يعني الدين ؟.

الدين يعني فلسفة معينة للحياة أو ما يسمى بالمصطلح الفقهي العقيدة ويتبع العقيدة مجموعة من شعائر العبادات ومجموعة من القيم الخلقية وكلاهما ينمو بالعقيدة وينمى بالعقيدة . والعقيدة وما يتبعها من عبـــادات وأخلاق هي جوهر الدين وأساسه ليس من حيث الكيف فحسب بل من حيث الكم أيضاً فهي تسعة أعشار تعاليمه أو يزيد ... أما العشر الباقي فهو مجموعة من الأحكام ذات الجوهر الخلقي لتنظيم وضبط بعض نواحي الحياة الاجتماعية ذات الصبغة الثابتة والتي لا تتغير بتغير الزمان والمكان الا في القليل النـادر . ونقصد بهذا التحديد لمعنى الدين أن نشجب اتجاهين منحرفين :

— الاتجاه الأول: هو اتجاه الفكر الغربي الحديث نحو انكار الدين — كل الدين — ويرى أن العقل وحده قادر على أن يقرر ما يشاء في أي مجال من مجالات الحياة وهو — مع الحواس — في غنى كامل عن كل مصدر آخر للمعرفة . وهذا الاتجاه هو ردة فعل عنيفة لمحاولة الاتجاه الديني الوسيط في أوروبا حرمان العقل من كل شيء.

— والاتجاه الثاني هو اتجاه الفكر الديني التقليدي الوارث لعصور الانحطاط الطويلة . وهو يرى أن الدين جاء بكل شيء ... كبيراً كان أو صغيراً وفي شئون الحياة جميعاً . وزاد السلف الأمر شروحاً حتى لم يبق مجال لمستزيد ، وليس من عمل لعقولنا سوى الغوص في ثنايا التراث لنستخرج الدرر .

ومن هنا كان هـذا الاتجاه الأخير منطقياً مع نفسه في الشعور بعدم الحاجة إلى أخذ شيء من الحضارة الغربية أو من غيرها . فهو في حالة اكتفاء بل إنـه يرى أن العالم كله هو الذي ينبغي أن يأخذ منـا حيث عندنا الكمال كل الكمال في كل شيء . ويرى أكثر من ذلك يرى أن كل تقدم في عالم اليوم يرجع إلى جهود أجدادنا فحسب والخلاصة أن الاتجـاه الغربي الحديث

يرى أن الانسان هو صانع كل شيء حتى الدين . والاتجاه التقليدي عندنا يرى أن الانسان قد صنع له كل شيء من قبل الدين .

والحقيقة أن الذين يرون أن الانسان هو صانع كل شيء حتى الدين معذورون وإن كانوا مخطئين . ذلك أن التاريخ الانساني يثبت أن الانسان غلّب ما صنعه لنفسه من تصورات حول الغيب والعبادة والأخلاق والأحكام على ما قدمه الله له والقصص القرآني يؤكد هذا المعنى. وإن هذه الصناعة البشرية هي التي طبعت التاريخ كله بطابعها ، رغم أن الله قدم هديه لجميع الأمم « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وإنك لكي تتلمس الهدى الإلهي في دين البشرية عامة لا بد لك من مصباح ديجونيس كما يقولون ولن تجد إلا بقايا ضئيلة باهتة مشوهة من هذا الهدى.

ونحن نعتقد أن الله خلق الانسان وقـــدم له هدياً يضم مجموعة من العقائد الغيبية يؤمن بها ومجموعة من شعائر العبادات يمارسها ومجموعة الأخلاق والأحكام يهتدي بها. وترك له بعد ذلك صنع كل شيء ... المسلمون الأوائل قد صنعوا فعلا كل شيء ففي الجانب الإيجابي صنعوا التفاسير لشرح القرآن وصنعوا مصطلح الحديث لضبط السنة وصنعوا أصول الفقه لضبط قواعد الاستنباط وصنعوا الفقه بفروعه المختلفة وصنعوا أشياء أخرى كثيرة طيبة ... وقد أصابوا وأخطأوا في كل ما صنعوا. وفي الجانب السلبي صنعوا كل الانحرافات والخرافات سواء خرافات الغيب أو خرافات العبادة أو خرافات الأخلاق أو خرافات الأحكام ...

وكما أوضحنا سابقــاً مرت قرون على المسلمين توقفوا فيها عن الصناعات الايجابية فنمت تلقائياً الصناعات السلبية ... أي الانحرافات والخرافات .

ونحن إذ نشجب الاتجاهين معاً نحسب أن أصبح واضحاً أن لا تعارض اطلاقاً بين المحافظة على الاصالة وبين الاقتباس من الحضارات الأخرى في جميع المجالات والافادة من التجارب البشرية على مدى العصور ، إذ أن الاقتباس يتم بميزان من قيمنا الأصيلة .

كما ينبغي أن نؤكد أنه إذا لم نحافظ على أصالتنا – وهي قيم ديلنــا الأصيلة

ضاع كال انسانيتنا وتميعت شخصيتنا وفقدنا قدرتنا على العطاء ، كما أنه إذا لم يتم الاقتباس حدث الانعزال . فالهزال والتخلف . والانعزال يصبح أشد ضرراً بل يكاد يكون خرافة في عالم – مع ضخامته واتساعه – أضحى أكثر اتصالاً وترابطاً وتشابكاً في مصالحه وقضاياه الاقتصادية والسياسية والفكرية .

الخلط بين الغزو الفكري والتفاعل الحضاري :

الغزو الفكري (أو التغريب) فرع من الغزو الاستعماري وهو نوع من التشويه الفكري يعني انتقاء المستعمر لنواح فكرية منحطة من حضارته فيقدمها بغية تحقيق هدفه الاساس وهو استمرار التخلف واستمرار حالة التبعية أطول فترة ممكنة ، وهو يختار ما يهدم لا ما يبني وان كان لا بد من قدر من البناء فهو محدود أيضاً بالهدف نفسه وهو تمكن المستعمر من تحقيق أكبر كسب من البلاد المستعمرة . وتلك النواحي الفكرية المنحطة وهذه الأقدار الهزيلة من ثقافة المستعمر لا يمكن أن يطلق عليها اسم الحضارة الحديثة .

والمستعمَر (بفتح الميم) ازاء هذا الغزو قد يقف موقفاً سلبياً فيتلقى ما يلقى اليه ... دون اختيار أو تمحيص .

بينما التفاعل الحضاري (أو التحديث) جهد إيجابي شاق في الدراسة والبحث والتمحيص للحضارة الحديثة ثم في الاختيار والاقتباس ثم في الأقلمة والتكيف مع خصائص حضارتنا الأصيلة ومع ظروف بلادنا . على أننا نقرر أنه يحدث عادة قبل التفاعل الحضاري ما يمكن أن نسميه التحدي الحضاري .. والتحدي كما يقع بين حضارتين مزدهرتين يقع أيضاً بين حضارة متفوقة وحضارة متهالكة . ونحن نواجه فعلا تحدياً حضارياً صارخاً يهزنا من الأعماق . وأمامنا أحد أمرين : أن نواجه هذا التحدي مواجهة إيجابية بالتفاعل الواعي أي بالأخذ والعطاء وبين المواجهة السلبية بطرفيها المنحرفين الرفض المطلق أو الخضوع المطلق .

وفرق كبير بين انكار ذاك الغزو الفكري الاستعماري وفضحه وبين الموقف

السلبي العام من الحضارة الحديثة والخلط بين الاثنين يعني اقامة هذا الحاجز الضيق بيننا وبين الفكر الانساني .

ماذا تعني الحضارة الغربية اليوم ؟

أطلق من قبل على هذه الحضارة صفة الأوربية أو صفة الغربية رغم أنه كان بين شعوب أوربا الغربية من له فضل سبق أو فضل عطاء . وكذلك اليوم ونحن في النصف الثاني من القرن العشرين يمكن أن نعتبر الحضارة الحديثة حضارة العالم بأسره لا حضارة أمة بعينها أو مجموعة من الأمم ولا يجرح هذه الصفة العالمية أن أوربا الغربية كان لها فضل سبق أو فضل عطاء. فشعوب الأرض كلها أخذت تسهم في تغذية هذه الحضارة وإن بدرجات متفاوتة ... الصين واليابان أضحى لهما دور كبير والشعوب النامية رغم أنها ما زالت تحبو وهي في حبوها تأخذ أكثر مما تعطي إلا أن لها على كل حال اشعاعاً ما سواء في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الفكري . والزمن كفيل بزيادة هذا الاشعاع وسوف يحمل قطعاً الكثير من قيم وسمات تلك الشعوب .

ونضيف إلى هذه المساهمة العالمية في الحضارة ما سبق أن قلناه أن العالم اليوم مع ضخامته واتساعه أضحى أكثر اتصالا وترابطاً وتشابكا في مصالحه وقضاياه الاقتصادية والسياسية والفكرية .

وإذا كان غيرنا من الشعوب لا يستطيع أن يقدم للعالم القيم الروحية لا في صورتها الوضيئة ولا بالقدر الكافي على تصحيح اتجاه الحضارة الحديثة ، فهل نكون نحن المسلمين من اليقظة والوعي لدورنا الخطير الذي ينتشل هذه الحضارة من الحياة الالهية ومن الفراغ الروحي الأليم !

ملاحظة: أحب أن أقرر أن هذه الخواطر قد كتبت في فترات متباعدة، مما أدى الى تفاوت في الاسلوب كما أن بعضها يرجع الفضل فيه لكلمات قرأتها هنا أو هناك وربما أعجبني التعبير أحياناً فنقلته .

السُّنَّة التشريعية وغير التشريعية

د. محمد سليم العوّا

١ – تمهيد

يقول الله تعالى في كتابه الكريم « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » ولم توصف أمة من الأمم بوصف « الوسط » فكان هو مميزها على من سبقها من الأمم وعاصمها – فيما تستقبل من أمورها وتستدبر من الوقوع في النقيضين الافراط والتفريط، أو أو الغلوّ والتقصير، الذين وقع فيهما كثير ممن كان قبلنا من اليهود والنصارى ... ولذلك بعث الله نبيّه محمداً ﷺ مصدقاً لما بين يديه من الكتاب « ومهيمناً عليه » إذ لو بقي الكتاب الذي أنزل قبله من توراة وانجيل غير محرف ولا مغير ما احتاج الناس إلى نبي يبعث[1] .

وأوتي رسول الله ﷺ الكتاب ومثله معه فكان من هذا المثل سنّته التي هي « ما أثر عنه من قول أو فعل أو تقرير » فكانت مع القرآن عاصمة لهذه

الأمة من الضلال « تركت فيكم أمرين ما أن تمسكتم بهما فلن تضلوا « كتاب الله وسنتي » . وكان التمسك بهما سبيل الحق الذي وصفه محقق الإمام الشوكاني بأنه « بين المقصر والغالي » (ص ٣٨ من ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، طبعة ١٩٣٧ بالقاهرة) .

ولقد كان ضلال الأمم السابقة مرجعه الوقوع في أحد النقيضين الافراط والتفريط أو ان شئت قلت : الغلوّ والتقصير . فقد غلا أصحاب موسى عليه السلام حتى طلبوا أن يعين الله لهم بقرة بذاتها فيما حكاه القرآن عنهم ولو أطاعوا الأمر من أول نزوله ... « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » لأدّوا المطلوب منهم .. ولكنهم تساءلوا « أتتخذنا هزوا » ... حتى بلغ الأمر أن نعى الله عليهم فقال: « فذبحوها وما كادوا يفعلون » . وفرطوا أو قصروا حتى ظنوا أن إله موسى وإلههم هو العجل الذي اتخذه السامري فعكفوا عليه وقالوا لهارون « لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى » . ففي الأولى غلو وإفراط في السؤال في مسألة تشريعية من باب الأمر والنهي ... وفي الثانية تقصير وتفريط في واجب إفراد الله بالعبادة والألوهية .

وغلا أصحاب عيسى وأتباعهم في العبارة التي تنسب اليه في الانجيل .. « ما بُعثت لأنقض الناموس وإنما بعثت لأتمم » — وهي عبارة لا يبعد صدور مثلها عنه عليه السلام إذ يحكي القرآن انه قال عن نفسه « ومصدقاً لما بين يدي من التوراة » — قالوا أن الناموس هو شريعة موسى والانبياء بعده وقد كانوا يسوسون بني اسرائيل .. وكان كل منهم نبياً ورئيساً دينياً وحاكماً في وقته للناس وذلك ما أراد عيسى أن يتممه ويؤكده .. فجعلوا الكنيسة مهيمنة على نظم الحكم في البلاد التي دخلتها المسيحية .. فتبع ذلك ما يعرفه الناس جميعاً من محاكم التفتيش وصكوك الغفران .. وقتل العلماء واضطهاد الأحرار .. ثم نكسوا على رؤوسهم بعد أن رأوا فساد ذلك كله فارتدوا من الغلو إلى التقصير في فهم العبارة التي تُنسب إلى المسيح « أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله » فقالوا بابعاد الدين عن سياسة الدولة .. وقصر وظيفته على الهداية والارشاد الفرديين.

فنتج ما نراه اليوم من مذاهب الحادية .. وانحلال اخلاقي .. وبعد دينهم – بل عجز – حتى عن أن يؤدي دوره بين الأفراد .

وسبيل الحق الذي بعث الله له الأنبياء والمرسلين عليهم صلوات وسلامه أن يعرف الناس لربهم حقه في الافراد بالعبودية والألوهية ، وللرسل وظيفتهم في الهداية والارشاد .. فيقفوا عند عبادة الله عقيدة وعملاً .. وعند طاعة الرسل في القول والفعل .. ولا يُحمّلوا آيات الله في كتبه ولا أقوال انبيائه ورسله أكثر مما تحتمل ..

ولا يعرفوها عن حقيقتها فيهملوا العمل بها والطاعة لهـــا . وليس أولى من المسلمين بهذه السبيل « قل هذه سبيلي ادعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ».

وقد وقع بعض المسلمين في مثل ما وقع فيه النصارى واليهود من قبلهم ... وأنت تقرأ في عديد من الكتب وتسمع في كثير من المساجد من يقولون أن رسول الله هو أول خلق الله ، وهو نور عرش الله ،وأن الدنيا فاضت منجوده، وان علم اللوح المحفوظ بعض من علمه ﷺ .. وذلك فضلاً عن أنه ينافي القرآن الكريم الذي يصرح بعكس هذا في كثير من الآيات وينص على بشرية الرسول ﷺ ... فانه يجعل له مكانة فوق مكانته التي جعل الله له « قل انما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ » ، ويفيض على أقواله وأفعاله عصمة حتى خارج دائرة الرسالة التي هي فضيلته الكبرى بعد عبوديته لله عز وجل[٢] .

ووقع بعض المسلمين في أفدح من هذا الخطأ ... فذهب إلىأن رسل الله جميعاً « قد باشروا جميع أنواع الحكم من جنائيـــة ومدنية وتجارية ودولية وشخصية وما تفرع عنها في أممهم ، باشروا جميع أنواع الحكم التي يخطر على بال أي إنسان أنها من اختصاص ملك أو رئيس أو غير ذلك[٣] ومؤدى ذلك – كما فهم بعض الكاتبين – ان كل ما صدر عن رسول الله ﷺ « دين عام لازم لا يتغير » أو أنه تشريع أبدي لكل العصور وكل الأماكن[٤] .

وإذا كان بيان خطأ هذه الآراء ، وتحقيق بطلان هذه المفاهيم واجب العلماء

في كل جيل من – أجيال المسلمين.. وذلك أيضاً – هو سر وجود مبدأ التجديد في دين الاسلام «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها»[٥] فان هذا الواجب يقع من باب أولى على عاتق علماء الحركة الاسلامية التي تنادي بالعودة إلى الإسلام عقيدة وشريعة وتعمل لذلك ... وهو واجب من باب أولى على هذه الحركة وعلمائها لأنها ما لم تبين للناس ما هو الإسلام الذي تدعو إليه فقد قصرت في التبليغ، ولا أخالها تبلغ ما تريد من استجابة الناس لها حتى تبين لهم – فضلاً عن منهجها – مبادىء الدعوة وأسسها، وضوابطها وقيودها. ومن إدراك هذه الحقيقة، ومدى الحاجة إليها، كانت فكرة هذه الصفحات التي لا أزعم أنها قد تغطي الموضوع كله .. وإنما غاية ما أرجوه ان تلقي عليه ضوء كافياً.

٢ – أقسام السنة من حيث أثرها التشريعي :

وإذا كانت السنة هي «ما أثر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»، فان سنته عليه الصلاة والسلام على أنواع من حيث أثرها التشريعي، أو من حيث اعتبارها مصدراً من مصادر التشريع الاسلامي. وللعلماء في هذه الأقسام أقوال أقربها وأخصرها ما قاله الامام ولي الله الدهلوي من تقسيم سنن رسول الله ﷺ إلى قسمين :

ماسبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا». وثانيهما ما ليس من باب تبليغ الرسالة وفيه ورد قوله ﷺ : «انما أنا بشر مثلكم، فاذا امرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر»[٦] وقصة هذا الحديث أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة وجدهم يلقحون نخيلهم فقال : ما تصنعون؟ قالوا : كنا نصنعه. قال : لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً. فتركوه (أي كفوا عن التلقيح) فلم تثمر النخل، فذكروا لرسول الله ﷺ ذلك فقال «انما أنا بشر ...» وروى الامام أحمد هذا الحديث في مسنده بلفظ «ما كان من أمر دينكم فالي، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به». وفي رواية لمسلم أيضاً «أنتم اعلم بشؤون دنياكم».

ولو لم يكن غير هذا الحديث الشريف في تبيين أن سنته ﷺ ليست كلها شرعاً لازماً ، وقانوناً دائماً لكفى . ففي نص عبارة الحديث – بمختلف رواياته – تبيين أن ما يلزم اتباعه من سنة رسول الله ﷺ إنما هو ما كان مستنداً إلى الوحي فحسب . وذلك غالبه متعلق بأمور الدين ، وأقله متعلق بأمور الدنيا . وليس أوضح في الدلالة على هذا من قوله ﷺ « إنما أنا بشر ، وأنتم أعلم بشئون دنياكم » وكان بوسعه أن يقول انني لا خبرة لي بالنخل – إذ ليس في مكة نخل – أو لا أحسن الزراعة ، فبلدي وادٍ غير ذي زرع.. ولكنه عليه الصلاة والسلام تخير أحسن العبارات وأجمعها ، وجعل من حديثه في هذه المسألة الجزئية قاعدة كلية عامة مؤداها أنه في ما لا وحي فيه من شؤون الدنيا فالأمر للخبرة والتجربة والمصلحة التي يحسن أرباب الأمر معرفتها دون من لا خبرة له بــه . فلم يكن الجواب قاصراً على مسألة تلقيح النخل .. وإنما جاء شاملاً لكل أمر مما لم يأت فيه وحي بقرآن أو سنة . والآتي من الأمثلة يوضح ذلك ان شاء الله .

قال الإمام الدهلوي أيضاً في معرض حديثه عن تقسيم السنة « ومنه (أي من النوع الثاني من السنة) ما فعله ﷺ على سبيل العادة دون العبادة »[٧] ،ومن أشهر ما جاء في ذلك حديث أكل الضب حيث قال فيه رسول الله ﷺ « لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه » فهل يجوز أن يقال بنـاء على ذلك : أن من السنة عدم أكل الضب ؟.

وحديث حبـه ﷺ للكتف من الشاة أو للذراع معروف مشهور .. فهل يقال أن من السنة أن يأكل الانسان كتف الشاة كل مـا استطاع لأن رسول الله كان يفضلها ؟ أو ان هذه أمور اعتيادية وقد يحب رجلاً أكل الضب ولا حرج عليه .. وقد يكره آخر لحم الكتف ولا جناح في كراهيته له .

ولعله من الطريف هنا أن نقارن بين هذه الأمور التي هي – بلا شك – من العبادات وبين أمر يتعلق بالطعام هو – بلا شك – من السنة التشريعية ..

ذلك هو ما رواه الشيخان عن عمر بن أبي سلمة أن رسول الله ﷺ قال له

وهو غلام : « يا غلام : سمّ الله ، وكل بيمينك وكل مما يليك »[٨] فذلك ، وهو أمر متعلق بطريقة الأكل ، أمر تشريعي بدليل القرائن الكثيرة التي أوضحها ما تواتر عنه ﷺ من انه « كان يحب اليمين في أمره كله » . فهذا الحديث وما أحاط به من قرائن يفيد حكماً تشريعياً هو استحباب استعمال اليمين في الأكل أو الندب لذلك، وانه ليس من مسائل العادات التي يترك أمرها إلى كل فرد وما أحب ، أو التي تتغير بتغير العرف أو الزمان .

ومن هذا القسم أيضاً ما فعله رسول الله ﷺ تحقيقاً لمصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة[٩] ومن ذلك تعبئة الجيوش وتنظيمها ، وعقد المعاهدات وتحديد شروطها ، بل ومنه الرَمَلُ في الحج وقد قال فيه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه « ما لنا وللرَمَل ؟ كنا نتراءى به المشركين ، (أي نريهم قوتنا) وقد أهلكهم الله » ثم أردف قائلا « ولكنه أمر فعله رسول الله » ورمل . وثمة جانب آخر من هذا القسم هو جانب الأقضية التي كانت تصدر منه تبعاً للبيّنات التي يدلي بها الخصوم أمامه .. وفي هذا الجانب قوله ﷺ « انكم تختصمون إليّ وانما أنا بشر ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض — فأحسب انه صادق فأقضي له — فاني أقضي بينكم على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً (ظلماً) فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار »[١٠] وفيه أيضاً قوله لعلي رضي الله عنه حين بعثه ليقضي أمراً « الشاهد يرى ما لا يرى الغائب »[١١] .

ولقد شغلت هذه التقسيمات للسنة النبوية الشريفة العلماء منذ بداية عصر تدوين العلوم : فالامام أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ يقول في « تأويل مختلف الحديث »[١٢] والسنن عندنا ثلاث : سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى كقوله — أي قول رسول الله — « لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها » و« يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » و« لا تحرّم المصة ولا المصتان » و« الدية على العاقلة » وأشباه هذه الأصول ... وسنة أباح الله فيها

لنبيه أن يسنها، وأمره باستعمال رأيه فيها فله أن يرخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر، ومن ذلك إذنه في لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف لعلة كانت به، واستثناؤه الإذخر من شجر مكة حين نهى عن تعضيد شجرها وأمثال هذه الأمور ... والسنة الثالثة : ما سنه رسول الله ﷺ تأديباً لنا فان نحن فعلناه كانت الفضيلة في ذلك وان نحن تركناه فلا جناح علينا ان شاء الله ...

أما الإمام القرافي المالكي، فيقسم تصرفات الرسول إلى أربعة أنواع : تصرفات بالرسالة، وأخرى بالفتيا وثالثة بالحكم (يعني القضاء) ورابعة الإمامة[١٣] .

فتصرف الرسول بالرسالة والفتيا هو تبليغ عن الله عز وجل، وهو في التبليغ بالرسالة « ناقل عن الحق للخلق » . وفي تصرفه تبليغاً بالفتيا مخبر عن الله تعالى بما يجد في الأدلة أنه حكم الله عز وجل. وكلا تصرفيه بالرسالة والفتيا شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، إذ ليس لرسول الله في هذا الشأن إلا التبليغ عن ربه الذي هو أصل وظيفته كرسول، فلم ينشيء هنا حكماً برأيه مرتباً على مصلحة معينة، وإنما بلغ ما أوحى اليه أو ما تبين بيقين أنه حكم الله تعالى في أمر ما . ومن أمثلة ذلك الصلاة والزكاة وأنواع العبادات، وكون الملك يترتب على العقود من بيع وهبة وأمثالها .

أما تصرفه ﷺ بالحكم أو القضاء فهو مغاير لهذين التصرفين بالفتيا أو الرسالة .. وهو قاصر على محل وروده، لترتبه على ما ظهر له من البينات التي نص ﷺ على أنه يقضي بها في الحديث الذي أشرنا اليه سابقاً، وهو صريح أن القضاء يتبع البينات. ورسول الله ﷺ في هذا المقام ينشيء الحكم على المتخاصمين وان كان متبعاً لأمر الله في انشاء الأحكام وترتيبها بناء على ما يظهر له من الحجج والأسباب .

أما تصرفه بالإمامة فهو تصرفه ﷺ في شؤون السياسة العامة للدولة بما تقتضيه المصلحة بعد أن فوضت اليه[١٤] ومن هذا النوع قسمة الغنائم، وتجهيز

الجيش ، وتوزيع الاقطاعات من الأراضي والمعادن ، وعقد المعاهدات ، وتعيين الولاة في الأمصار والبلدان البعيدة عن مقر حكمه ، وما إلى ذلك من الأمور .

وهذان النوعان من تصرفاته ﷺ أو من سنته لا يجوز لأحد أن ينشىء الأحكام بناء عليها إلا أن يكون قاضياً في مثل المقام الذي قضى فيه رسول الله ﷺ . أو حاكماً على رأس دولته أو جماعته فُوِّضت اليه مصالحها وشئونها . وليس ما فعله رسول الله ﷺ في هذين القسمين ملزماً لكل قاض أو حاكم وإنما كل قاض أو حاكم يتبعه ويقتدي به في المبدأ الأصلي وهو بناء الأحكام في القضاء على البينات والأسباب ، وبناء التصرفات السياسية على ما يحقق مصالح الأمة ومنافعها . وذلك معنى قوله تعالى « فاتبعوه لعلكم تهتدون » .

٣ — اختلاف الفقهاء في نسبة بعض تصرفات الرسول إلى أقسام السنة المتقدمة :

وبناء على هذا التقسيم واختلاف حقائق تلك الأقسام وتنوع آثارها التشريعية وعدم وجود تحديد قاطع لكل نوع اختلف الفقهاء في بعض تصرفات الرسول . هل يعد من قسم الفتيا والرسالة أم من قسم الامامة والحكم. واتفقوا في ما وراء ذلك على بعض ما هو من كل قسم . وقد ضرب القرافي رحمه الله ثلاثة أمثلة لاختلاف الأئمة في تحديد نوع بعض تصرفاته ﷺ هي اختلافهم في فهم قوله « من أحياء أرضاً ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق » [١٥] فقيل ان هذا تصرف بالفتيا فكل من أحيا أرضاً ميتة فهي له يملكها بلا توقف على اذن إمام أو حكم حاكم . وقيل هو تصرف بالامامة فلا تملك الأرض الميتة بالإحياء إلا إذا اذن الامام في ذلك أولاً .

واختلافهم في قول رسول الله ﷺ لهند بنت عتبة حين شكت اليه بخل أبي سفيان « خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف » فقيل أنه تصرف بالفتيا فلكل من ظَفَرَ بحقه أن يأخذه أو يأخذ عوضاً عنه من جنسه متى ظفر به دون توقف على

قضاء قاض ، وقيل أنه قضاء فلا يجوز ذلك إلا لمن حكم له قاض به في واقعة معينة[١٦] .

واختلافهم في فهم قول رسول الله ﷺ « من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سَلبُه » وكان ذلك يوم غزوة حنين ، فقال بعض الأئمة هو تصرف بالفتيا ، وهو شرع عام ، فكل من قتل قتيلاً في معركة فقد استحق سَلبَهُ سواء قال ذلك القائد قبل المعركة أو لم يقله . وقال آخرون هو تصرف بالامامة لأن الظاهر أن الرسول قال ذلك لمصلحة وقتية ، ترغيباً في القتال ، فان وجد قائد الجيش في معركة ما مصلحة في تقرير هذا الحكم قرره ، واستحق كل قاتل سلب قتيله . أو لم يقرره فيبقى على الأصل في تقسيم الغنائم على الغانمين بقوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ... » الخ[١٧] .

فهذه التقسيمات كلها ... والخلاف حولها بين الأئمة الفقهاء يدل « في وضوح أن ما ورد عن الرسول ﷺ ليس كله تشريعاً لازماً للأمة في كل حين ، بل منه ما هو كذلك ، وهو الأغلب ، لأن وظيفته الأولى هي التبليغ ، ومنه ما هو قضاء وحكم بني على من قام عنده من الدلائل والبينات وهي وقائع جزئية يشير اليها الفقهاء كثيراً في مناقشاتهم بقولهم : « قضية عين لا عموم لها » . ومنه مابنى على المصلحة التي قامت في زمنه ﷺ ، وهذا يجب أن يتبع المصلحة ويدور معها : فما حقق المصلحة أجريناه وما عارضها أو الغاها توقفنا عن اجرائه وإلا كنا مخالفين للأمر الرباني بطاعة رسول الله ، فان طاعته — على الحقيقة — في أن نسلك سبيله التي سلكها ، فندير هذا النوع من الأحكام على المصلحة[١٨] .

ومن أمثلة هذه السنن التي بنيت على المصلحة القائمة في زمن الرسول ﷺ قوله في شأن الزي « خالفوا المشركين أوفروا اللحى وأحفوا الشوارب » ففي صيغة النص ما يفيد ارتباط الحكم أو الأمر بزي المشركين وعاداتهم في توفير اللحية والشارب معاً . وأزياء الناس وزينتهم أمور لا استقرار لها[١٩] ، فهو لذلك تشريع زمني روعيت فيه البيئة التي كان يعيش فيها الرسول ﷺ . ولا يبعد هنا

أن يقــال أن الأمر في توفير اللحى للندب يثاب فاعله ، ولا يلامُ فضلاً عن أن يعاقب تاركه. ومثله قوله ﷺ« ان اليهود لا يصبغون فخالفوهم » أي لا يصبغون الشعر حين يشيب ، فذلك أيضاً مرتبط بعادات اليهود والنصارى ، أفنخالفهم ان تغيرت العادة لديهم إدارة منـا للحكم مع علته وسببه ؟ أم نبقى على تنفيذ الأمر الوارد فيهذا الحديث حتى ولو فات بذلك تحقيق مقصوده؟ لا شك أن الأول أولى بنا وأوفق ، ولله در عز الدين بن عبد السلام حين قال « كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده ، فهو باطل »[٢٠] .

ومن هذا الباب أيضاً ما أثر عن رسول الله ﷺ من أن يد السارق لا تقطع إلا إذا بلغت قيمة ما سرقه ربع دينار فصاعداً . وقد روى الفقهاء والمحدثون اجماع الصحابة والتابعين على أنــه لا قطع إلا فيما له قيمة ، ولا قطع في الشيء التافه الذي لا يهتم به الناس . وعلّل الإمام ابن القيّم في « إعلام الموقعين » كون القطع مقيداً ببلوغ النصاب (ربع دينار) بأن ذلك ما يكفي المقتصد وأهله قوت يومه وليلته . وهو لا يتسامح فيه الناس عادة . وواضح أن مـا يكفي المقتصد قوت يوم وليلة له ولأهله يختلف باختلاف العصور والأماكن ، بل ان قيمة النقود نفسها تختلف من مكان إلى مكان، وزمان إلى زمان. فهل نبقي الحكم على ما هو عليه فنقطع كل من سرق ربع دينار ذهباً — وليس عندنا الآن نقـد من الذهب — أو قيمته من النقود الورقية ؟ أم نقول انه حكم بُني على العرف والمصلحة معاً ، وهما متغيران ، فهو أمر اجتهادي لا مانع من تغيير الحكم فيه في كل عصر ومكان ، حسب الحاجة والمصلحة ؟[٢١] .

٤ — مواقف للصحابة تدل على صحة التقسيم السابق للسنة :

ومما يؤيد مـا ذكرناه ويعضده « أن أصحاب رسول الله ، وهم حملة الشريعة والقائمون عليها من بعده ، غيروا بعض السنن المروية عن الرسول لمـا تغيرت الظروف لعلمهم أنها صدرت عنه عليه السلام ملاحظاً فيها حال الأمة ومقتضيات البيئة زمن التشريع دون أن تكون شرعاً لازماً عاماً في كل حال . ولولا ذلك

ما غيروا ، ونحن نعيذهم جميعاً من أن يخالفوا حديث رسول الله ، وهم يعلمون أنه دين عام وتشريع لازم لكل الناس في جميع الحالات، وكيف يتصور أن يقع ذلك منهم وهم أحرص الناس على اتباع هدى الرسول ﷺ ، وترسم خطاه[٢٢].

وسنذكر بعض أمثلة ذلك لنبين حقيقة ما قلنا وان كنا نحب التنبيه أولاً إلى ما نسبه اليه قبلنا العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي من أن تغييرهم هذا هو في الحقيقة عين الاتباع لرسول الله ﷺ ، وانما سميناه تغييراً في مقام تبيين خطأ القول بأن كل ما جاء عن رسول الله ﷺ شرع أبدي وقانون عام لا يجوز تغييره. ولو سلمت لنا هذه المقدمة لما استعملنا كلمة « تغيير » ولسميناه اتباع رسول الله في ادارة الأحكام على المصالح والعمل بها ما أدت إلى تحصيل مقصودها .

فمن هذه الأمثلة ما جاء في شأن الدية في القتل ، حيث نص القرآن عليها « فدية مسلمة إلى أهله » ولم يحدد مقدارها فعرضت السنة لهذا المقدار بالبيان حين حدده رسول الله ﷺ بمائة من الابل كما جاء في كتابه إلى أهل اليمن الذي رواه النسائي « وأن في النفس الدية مائة من الابل »[٢٣] . وجعلها رسول الله على عاقلة الجاني أي عشيرته التي يلتمي اليها من قبيلته . فكان الأصل في الدية مائة من الابل ، ولكنها قدرت في بعض الأحيان، بسنة رسول الله أيضاً ، لتغير أهل الابل ، فقدرها ثمانمائة دينار لمن يتعاملون بالذهب أو عدلها من الورق (الفضة) ثمانية آلاف درهم .

فلما فتحت الفتوح ودخل في الاسلام من البلدان ما لا يتعامل أهلها بالابل أو الذهب والورق ، كان ما رواه محمد بن شعيب عن أبيه عن جده : أن عمر لما استخلف خطب الناس فقال : ان الابل قد غلت ، وجعل الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثنى عشر الف درهم ، وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الغنم الف شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة[٢٤] . ثم أن عمر رضي الله عنه لما دوّن الدواوين ، رأى أن التناصر بين الناس أصبح بالديوان بعد أن كان بالقرابة والقبيلة فنقل الديـــة إلى أهل الديوان يحملونها عمن تجب عليه ممن هو

معهم فيه . ولعل هذا هو سرّ ما قرره فقهاء الأحناف من أنه لو أصبح التناصر بشيء آخر كالحرفة مثلاً ، وجب نقل الدية اليه ، إذ العلة فيها التناصر ، فأي رابطةٍ كان بها التناصر انتقلت الدية إلى أصحابها[٢٥] .

ومن هذا الباب تحديد رسول الله ﷺ زكاة الفطر بصاع من تمر ، أو صاع من شعير ، أو صاع من زبيب ، بناء على ما كان من أطعمتهم يومئذ إذ المقصود من زكاة الفطر هو إغناء الفقير يوم العيد عن السؤال ، وكانت قيم الصاع من كل هذه الأشياء قريباً بعضها من بعض . ولما رأى معاويـــة — حين ولي الشام — جودة قمحها ، وأنه يزيد في قيمته عن الزبيب والشعير والتمر ، قال في خطبة له «أرى مُدّين من سمراء الشام (يعني قمحها) تعدل صاعــاً من تمر » فأخذ الناس بهذا ، وساروا على أن الواجب صاع من تمر أو زبيب أو شعير ، أو نصف صاع من قمح أو دقيقه[٢٦] .

ومن ذلك أيضاً ما رواه أبو داود بسنده أن رسول الله ﷺ قال « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ولكن لا يخرجن تفلات» أي متطيبات[٢٧]. واستمر العمل بالاذن النبوي في الخروج للمساجد حتى تغيّر حال الناس ففكر بعض الفقهاء— من الصحابة — في منعهن ، ودارت مناقشة بـين الراغبين في المنع وبين المصرين على الاذن . فيقول عبد الله بن عمر — وكان على رأس المصرين على الاذن — ائذنوا للنساء بالخروج فقد أذن لهن رسول الله ، فيرد عليه ابنه واقد قائلاً : « والله لا نأذن لهن فيتخذنه دغلا »وتؤيّد أم المؤمنين المؤمنين عائشة رضي الله عنها وجهة نظر المانعين فتقول « لو أدرك رسول الله مـــا أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل »[٢٨] وعبارة ابن عمر« ائذنوا لهن » تفيد أن المنع كان قد وقع بالفعل ، وتأييد عائشة رضي الله عنها له يدل بصراحة على أنها فهمت إذن رسول الله مقيداً بعدم ترتب مفسدة عليه فلما حدثت المفسدة — أو خشي وقوعها ما تحرجت وهي من هي تمسكاً بسنة رسول الله — من أن تقول مـــا قالت معللة رأيها بدفع المفسدة التي ترتبت على ما أحدثته النساء بعد رسول الله

ﷺ . ولو كان هذا شرعاً دائماً لما ساغ لعائشة مخالفته ، وانما كان الشرع الدائم هو تحقيق مصلحة الأمـــة التي ما بعث الله الرسل – في أي أمة كانوا – إلا لتحقيقها فأينما تبين وجهها فثم شرع الله ودينه .

ولعل من أوضح الأمثلة هنا مـــا فعله عمر في أرض العراق حين فتحها الله على المسلـــين ، وقد طال النزاع بين الفقهاء والمفسرين في تأويل فعـــله وتصحيحه ، وليس من موضوع حديثنا أن نبين وجوه أقوالهم في هذا الصدد ، فلهذا البيان مقام آخر وهو موجود في مظانه من كتب الفقه[٢٩] . وانما المقصود هنا هو بيان أن عمر فعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خشي أن يرتب فعله مثل فعل رسول الله مفسدة أو اضراراً بالمسلمين. وذلك أن رسول الله لما فتح الله عليه خيبر عنوة – كما رجحه شيخنا العلامـــة محمد مصطفى شلبي موافقاً رأي الإمام ابن عبد البر القرطبي – قسمها بين المسلمين قسمة الغنائم . فلما فتحت العراق شاور عمر الصحابة من المهاجرين الأولين فاختلفوا عليه فمن قائل تقسم كما قسم رسول الله خيبر ، ومن قائل ترى فيها رأيك وقـــد كان رأيه أن تصبح من أملاك المسلمين العامة يجبى خراجها فتفسد منه حاجتها ويفيض ما يعين على قضاء وظيفة بيت المال العـــام . فاستشار بعدهم عشرة من كبار الأنصار فوافقوه على رأيه فترك عمر الناس يتشاورون يومين أو ثلاثة حتى كان آخر أمرهم أن وافقوه على رأيه . وقد روى أبو يوسف في كتاب « الخراج »[٣٠] قصة أرض العراق هـــذه بعبارات تفيد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى أنهـــا أرض مفتوحة فهي غنيمـــة للمسلمين .. فحكمها حكم المغنم وهو التقسيم أخماساً .. ولكنه رأى أن ذلك يضر بمن يأتي بعد جيله من أبناء المسلمين فقد كان يقول لمن يحاجونه « فكيف بمن يأتي بعدكم » يريد أن مصلحة الأمة الدائمة في الأخذ برأيه .. وقـــد صرح بذلك فيما يروي البخاري عنه من قوله « والله لولا أن يُترك آخر الناس ببّانا ليس لهم شيء ما فتح الله عز وجل على المسلمين قرية الا قسمتها سهاماً كما قسمت خيبر ، ولكن اتركها خزانة لهم يقتسمونها »[٣١] .

وفي تصرف الصحابة زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم في عقوبة شارب

الخمر دليل لا يقبل جدلا على انهم رأوا اتباع رسول الله ﷺ في تحقيق ما أراد تحقيقه ، بما قرره من الأحكام ، من مصالح أو درء ما أراد درءه بها من مفاسد. ذلك أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بشارب الخمر فيأمر بضربه فيقول أبو هريرة « فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه » وسار الأمر على ذلك طوال زمن الرسول ، وحدثت وقائع فيها أنه ﷺ حثا في وجه شارب الخمر التراب ، وفي بعضها أنه أمر الصحابة أن يبكتوه (أي يلوموه ويوبخوه) ، وفي بعضها لما قال بعض الصحابة لشارب الخمر أخزاك الله ، أن رسول الله ﷺ قال: « لا تقولوا هكذا : لا تعينوا عليه الشيطان ». فلما كثر الشرب زمن عمر ابن الخطاب أرسل اليه خالد بن الوليد يقول ان الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فيه. فقال عمر للرسول الذي بعثه اليه خالد بن الوليد هم هؤلاء عندك فاسألهم « يعني أصحاب رسول الله » فقال عليّ ، وفي بعض الروايات عبد الرحمن بن عوف : أرى أنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وعلى المفتري ثمانون . فقال عمر : بلغ صاحبك ما قالوا (٣٢) .

فرسول الله ﷺ ما حدد عدداً معيناً من الجلدات يضربها شارب الخمر ، بل نوّع في العقوبة تبعاً لاختلاف أحوال الشاربين وظروفهم ، وفهم الصحابة من ذلك أمرين : الأمر الأول أن العقوبة غير محددة . بل هي مفوضة إلى رأي الحاكم أو القاضي بحسب ما يراه ملائماً في كل زمن ، أو في كل حالة على حدتها . والأمر الثاني أن المقصود بالعقاب على شرب الخمر أصلا هو زجر الناس عنها .. فتوصلوا لذلك بهذا الرأي الذي قاله عليّ أو عبد الرحمن بن عوف ، وحددوا للشارب عقوبة كعقوبة القاذف . وهما جريمتان مختلفان ، ولا قياس يصح في باب الحدود . وإنما هو إعمال الرأي السليم والفكر المستقيم تحقيقاً لمقاصد الشارع الحكيم .. واستجاز الصحابة مثل هذه العقوبة لتحقيق هذه المصلحة — مصلحة الزجر — رغم زيادتها عما كان في عهد رسول الله ﷺ واختلافها عنه ، تحقيقاً لمصلحة ردع الناس وزجرهم ، ومنع الافساد الذي يترتب على شيوع شرب الخمر في المجتمع .

٥ – وبعد :

فذلك كان فهم الصحابة رضي الله عنهم لسياسة التشريع في دين الله، لتحقيق لمصالح الناس في المقام الأول، ودرء للمفاسد عنهم، فكلما وجدوا سبيلاً لتحقيق هذه المصالح أو درء هذه المفاسد ولجوه غير هيابين ولا مترددين، بل مطمئنين إلى أنهم متعبدون بهذا ومطيعون لله ورسوله، فلم يقفوا عند ظواهر النصوص لا يتعدّونها ... بل أعملوا ما وهبهم الله من عقل وحكمة وفهم في أداء واجبهم فكانوا بحق كما وصفهم القرآن « خير أمة أخرجت للناس » وواءموا بذلك بين الحاجات المتجددة في الأزمان والبلدان التي عاشوا فيها وبين تعاليم الله في كتابه وتبيين رسول الله بسنته، فاستقامت لهم مختلف المدنيات من رومانية وفارسية ومصرية، وخضع الناس لشريعة الاسلام لا قهراً ولا خوفاً ولا ظلماً، وإنما طمعاً فيما رأوها تحقق من مصالح عاجلة وآجلة، وإيثاراً لحقها على باطل قوانينهم وتشريعاتهم التي لم تسد حاجة ولم تدفع خلّة.

ولم يعتبروا – كما ذهب بعض الجامدين – أن تغيير ما يجري مع المصلحة أو ما يبنى على العرف والعادة، أو ما لا مدخل للوحي في تقريره من الأحكام التي أثبتتها سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام – لم يعتبروا ذلك – توهيناً للسنة، أو فتحاً لباب التهجم عليها، والتغيير فيها، والخروج عنها. وإنما جعلوا لرسول الله مكانته التي إذا قيس فيها إلى الناس فهو في الصفوة المختارة من أنبياء الله ورسله، وإذا قيس فيها إلى الله فهو بشر من البشر – كما قال عنه القرآن الكريم وقال هو عن نفسه – يوحى إليـــه فيفهم عن الله ويبلغ الناس، ويبني أقواله وأحواله فيما فيه وحي على الوحي، وفيما لا وحي فيه على مـــا يراه من مصلحة حالة في وقته، أو عرف لا ضرر فيه ولا مفسدة تترتب عليه. فلم يعتدوا بسنته عليه الصلاة والسلام هذه المكانة قط، فهدوا واهتدوا رضي الله عنهم وأرضاهم. كذلك لم يصدهم عن هذا الفهم الصحيح قول الله تعالى في وصف نبيه « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » فصريح نص الآية قاطع في أنها في القرآن

الكريم ومحل البحث فيا وراء القرآن . بل فيا وراء مـا كان مصدره الوحي في السنة النبوية .. ولا علينا أن نقول أن محل البحث هو الأحكام المعللة بالمصلحة الموقتة في زمن الرسول ﷺ ، أو بالعرف السائد آنذاك .. دون ما كان تعبدياً محضاً لا مدخل للتعليل فيه . ومن ثم نعلمُ أن استعمال هذه الآية الكريمة في هذا المقام لا يفيد إلا في رد دعوى من يدعي كون الأحكام النبوية كلهـا تشريعية دائمة . وصدق ابن تيمية : « التزم الله عز وجل أنه لا يستدل مبطل على باطله بآية من القرآن أو حديث صحيح إلا كان فيهما الدليل على بطلان قوله »(٣٣).

ولا يشمل فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم لهذه الأنواع من سنته الشريفة إلا ما كان متعلقاً منها بالتشريع والأحكام العملية أو بلغة هذا العصر « الأحاديث ذات الأثر التشريعي » أو كما سماها علماؤنا « أحاديث الأحكام » أما ما كان من سنة النبي ﷺ متعلقاً بالأخلاق واتمامها ، والآداب وكالهـا ، والغيب وعلومه ، والكون وأسراره .. فذلك كله من باب الموحى الذي لا يقال بالرأي .. ومن ثم فالواجب فيه ما دل عليه نص الحديث من ايجاب الفعل ، أو الندب اليه ، أو تحريمه ، أو كراهته — ان كنا في باب الآداب والأخلاق — أو التصديق بالخبر الوارد عن رسول الله ﷺ في الأمور الكونية والغيبية وأمثالها (٣٤) .

بهذا الفهم ، في سنة رسول الله ﷺ ، جاءت دعوات مجددي الاسلام في مختلف العصور .. بمثل هذا الفهم ، في سنة رسول الله ﷺ ، يجب أن تكون دعوة العلماء العاملين للحركة الاسلامية في هذا العصر . ذلك أنه إذا صح أن مراد هذه الحركة ومطلبها .هو اقامة حكومة مسلمة ، تطبق قوانين المسلمين التي تنبع عن الشريعة الاسلامية وتتطور لمواجهة تطلبات العصور المتطورة(٣٥) — إذا صح هذا — وهو عندي صحيح لا ريب فيه ، وإذا صح معه ان الارهاصات الظاهرة في بلادنا المسلمة — بل وفي العالم كله — تدعو إلى أن يتقدم المسلمون إلى الميدان بفكرهم وعقيدتهم وشريعتهم التي أرسى الله مبادئهـا لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ، ولتنقذ الدنيا من الوقوع في منكري الغلو والتقصير .. تبيَّن وجوب قيام علمائنا بواجب تجليه صفة « الوسط » التي شرفنا القرآن بها .

فذلك التوسط بين النقيضين ، هو الوسط الذي وصفنا الله تعالى به في كتابه الكريم .. وهو المعروف الذي جعلنا القرآن خير أمة أخرجت للناس لأننا نأمر به وننهى عن ضده من المنكر الذي لا يرضاه الله ولا رسوله . وذلك هو الذي دعا به سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام حين رأى ضلال الناس في عهده فقال « اللهم ابرم لهذه الأمة أمر رشدٍ يعز فيه أهل طاعتك ، ويذل فيه أهل معصيتك ... » فأمر الرشد هذا ليس إلا تحقيق العمل بشريعة الاسلام وتنزيل الكتاب والسنة منزلتها الحقيقية بها كعمادين لديننا وشريعتنا ، وأساسين لحكمنا وسياستنا ، لا كما تصور بعض من لا علم له أنهما قيدان على عقولنا ، ومعوّقان لسيرنا ، ومانعان لتطور بلادنا وتقدم شعوبنا (٣٦) .

وليس بيان هذا الأمر – بيان الوسط الذي تمثله أمة المسلمين – بالأمر الهين اليسير ، بل هو يقتضي تكاتف جهود العلماء من العاملين المخلصين ، وليس ماتقدم إلا كالتوطئة الموجزة لمثل هذا الجهد .. وبقدر ما يسرع علماء الحركة الاسلامية في أداء واجب هذا البيان ، بقدر ما تكسب للاسلام وقتاً وجهداً وجنداً وأرضاً .. وبقدر ما يبطئون بقدر ما تخسر من ذلك كله .

ولقد تناول هذه التوطئة بالبحث علماء أجلاء نقرّ لهم بالفضل والعلم .. ولكنهم لعدم وضوح رؤيتهم للمسيرة السياسية للحركة الاسلامية لم تف كتاباتهم بما يجب على هذه الحركة أن تقدمه في هذا الباب ، وشارك في ايضاح وجه الحق علماء آخرون من القدماء والمحدثين ، مدركين حقيقة النهج الذي يتبعه الركب الاسلامي تطوراً وتحركاً ، فكان مما كتبوا خيراً كثيراً (٣٧) على علماء الحركة الاسلامية أن يفيدوا منه ويضيفوا اليه ، بما يجمعون – إلى تخصصهم في شريعة الله – من رؤية واضحة وإدراك صحيح وتصور سليم لوجهة حركتهم وغايتها ، ووسائلها ومنهجها ، ومطلبها وهدفها .

المراجع والتعليقات

(١) اجتهاد الرسول ﷺ للأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى .
طبع دار البيان بالكويت س١٩٦٩م ص١٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص٢٠ — ٢١ .

(٣) محمد طلبة زايد ، في كتاب أسماه « كمال الشريعة الإسلامية » صدر عن ناشر غير معروف ، ولا يحمل بياناً بمكان طبعه، في سنة ١٩٧١م ، ص٩٤—٩٥. وللكتاب نقد مفصل منشور في « الشعب والأرض »العدد التاسع بيروت ١٩٧٢م

(٤) في نقد هذا الفهم بيان فساده راجع كتاب استاذنا العلامة : محمد مصطفى شلبي ، « الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية » ، نشرته جامعة الاسكندرية ١٩٦٠م ، في الصفحات ١٢٦ — ١٣٨ .

(٥) رواه أبو داود بسند صحيح ، في سننه ، ج٤ ص١٧٨ ، من طبعة الهند مع حاشية « عون المعبود » .

(٦) حجة الله البالغة ، ج ١ ص ٢٧١ وما بعدها ، من طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، بتحقيق الشيخ السيد سابق. والحديث رواه مسلم في صحيحه باب وجوب امتثال ما قاله النبي ﷺ شرعاً دون ما ذكره من معايش على سبيل الرأي .

(٧) حجة الله البالغة ، ج١ ص٢٧٢ .

(٨) الحديث رواه البخاري ، ج ٧ ص٨٨ ، ومسلم ج ١٣ ص١٩٣ . ونص النووي في شرحه على مسلم (ص١٩١) على أن الأمر هنا يفيد الاستحباب. وحديث الضب أيضاً متفق عليه ، واللفظ هنا للبخاري ج٧ ص ٩٥ و ٩٦ . وفي سنن ابن ماجة ج٢ ص١٠٩٩ — من طبعة المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي حديث حبه ﷺ الذراع .

(٩) حجة الله البالغة ، الموضع السابق .

(١٠) رواه البخاري ومسلم ومالك (في الموطأ) وأبو داود والترمذي

والنسائي والطحاوي (في مشكل الآثار) وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل في مسنده . وما في الاصل رواية المسند مع زيادات من روايـة البخاري ومسلم . أنظر المسند ج٦ ص٢٩٠ و٣٠٧ – ٣٠٨. وصحيح البخاري ج٥ ص٧٧ وصحيح مسلم بشرح النووي ج١٢ ص٤ – ٧ .

(١١) الطرق الحكمية في سياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية. وانظر في تفصيل القصة – الفقه الاسلامي بين المثالية والواقعية ، ص١٢٩ .

(١٢) ص١٩٦ وما بعدها من طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ وقـد نقلنا عنه بتصرف واختصار .

(١٣) الاحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للامام القرافي ، بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غـدة ، طبعة حلب سنة ١٩٦٧ ص٨٦ وما بعدها إلى ص١٠٩ . ولم يحقق القول في هذا الموضع أحد مثل القرافي وبعده شيخنا في الفقه الاسلامي بين المثالية والواقعية المشار اليه سابقاً . وانظر أيضاً ، الفروق للقرافي ج١ ص٢٠٥ ومعها حاشية ابن الشاط على الفروق .

(١٤) نقلاً عن شيخنا محمد مصطفى شلبي ، المرجع السابق، ص ١٣٠–١٣١ .

(١٥) رواه الترمذي في سننه ج ٣ ص٣٦٣ . وبلفظ مختلف عما هنـا رواه البخاري ج٣ ص١٣٩ ، وكذلك ابو داود في سننه ج٣ ص١٧٨ .

(١٦) الحديث متفق عليه ، أنظر اللؤلؤ والمرجان ، لمحمد فؤاد عبد الباقي ج٢ ص١٩٣ . وللنووي افادات جليلة في شرحه لهذا الحديث في صحيح مسلم ج١٢ ص٧ – ١٠ . وراجع في الخلاف الفقهي في مسألة الظفر : المغني لابن قدامة ج١٢ ص٢٢٩ – ٢٣١ .

(١٧) فتح القدير للكمال بن الهمام ، ج٤ ص٣٣٤ . وانظر الفروق للقرافي ، ج١ ص٢٠٩ لمعرفة وجهة نظر مالك . والحديث متفق عليه .

(١٨) بزيادة وتصرف من كلام شيخنا محمد مصطفى شلبي ، في المرجـع المشار اليه سابقاً . ويلاحظ أن كون أغلب تصرفات الرسول مبناه التبليغ من

قول القرافي في الأحكام . وهو قول قد يصل الباحث إلى خلافه عند إمعان النظر في الصحيح من سنة رسول الله ﷺ . بل الذي يغلب الظن على أن أغلب المروي عنه في شؤون الدنيا — خارج نطاق العبادات والمقدرات والمحرمات — ليس من الشرع اللازم . والمسألة تحتاج إلى مزيد بحث واستقصاء على أي حال .

(١٩) مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه ، للشيخ عبد الوهاب خلاف ، طبعة دار القلم بالكويت ١٩٦٩م ص١٦٢ . والحديث متفق عليه .

(٢٠) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء ، ج٢ ص١٤٣ . وانظر الموافقات للشاطبي ج٤ص ١٩٤ وما بعدها. والحديثان في هذه الفقرة متفق عليهما كما في مشكاة المصابيح ج٢ ص٤٩٢ من طبعة دمشق بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

(٢١) راجع في هذا الموضوع رسالتنا « نظرية العقاب في الشريعة الإسلامية » بالانجليزية ، قدمت لجامعة لندن للحصول على الدكتوراه سنة ١٩٧٢ وكذلك مقالنا عن عقوبتي السرقة والحرابة في ليبيا ، المنشور في « الفكر الاسلامي » السنة الرابعة هددي ٦ ، ٧ . (والمجلة تصدر عن دار الافتاء بلبنان).

(٢٢) من كلام الاستاذ محمد مصطفى شلبي ، في المرجع المذكور سابقاً ص١٣٢ .

(٢٣) نيل الأوطار للشوكاني ، ج ٧ ص٤٨ من طبعة القاهرة سنة ١٣٥٧هـ .

(٢٤) المرجع السابق ص٥٤. وكذلك تعليل الأحكام لشيخنا الأستاذ محمد مصطفى شلبي ، القاهرة ١٩٤٧ ص٤١ .

(٢٥) فتح القدير ، لكمال الدين بن الهمام ، ج ٨ ص ٤٠٣ .

(٢٦) اعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية ، ج٣ ص٢٣ — ٢٤ من طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م .

(٢٧) السنن ج١ ص١٥٥ .

(٢٨) تعليل الأحكام ص٣٧ — ٣٩ .

(٢٩) تعليل الأحكام ص٤٨ — ٥٦ .

(٣٠) ص١٤ وما بعدها .

(٣١) البخاري بشرح فتح الباري لابن حجر ، ج٧ ص٣٤٤ ، وقد رواه يحيى بن آدم في الخراج بسنده إلى أسلم مولى عمر بن الخطاب بدون زيادة « ولكن اتركها ... » أنظر ص٤٢ من طبعة العلامة المرحوم أحمد محمد شاكر سنة ١٣٨٤ هـ بالقاهرة .

(٣٢) راجع رسالتنا في نظرية العقاب المشار إليها سابقاً ، ص٩٢-١١١. وكذلك تعليل الأحكام ص٥٩ – ٦٢ .

(٣٣) نقله عنه تلميذه العلامة ابن قيم الجوزية في كتاب « الروح » في بحث قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار » وغاب عني الكتاب فلا أذكر رقم الصفحة . والطبعة التي كنت نقلت منها هذا النص هي طبعة حيدر آباد الدكن بالهند والكتاب مطبوع بمصر أيضاً .

(٣٤) راجع في هذه التفرقة: الدهلوي في المرجع السابق ذكره، والاستاذ شلتوت في الاسلام عقيدة وشريعة ، الطبعة الثالثة ، ص ٥٢٥ .

(٣٥) من كلام الاستاذ حسن العشماوي ، رحمه الله ورضى عنه ، في بحثه « الفرد العربي ومشكلة الحكم » الذي نشر ملحقاً بمسرحية سياسية رمزية عنوانها « قلب آخر لأجل الزعيم » طبعة بيروت ، سنة ١٩٧٠م ص ١٧٩ .

(٣٦) تجد تنفيذ هذه الدعوى في كتابَيْ شيخنا : الفقه الاسلامي بين المثالية والواقعية المشار اليه آنفاً ، والمدخل لدراسة الفقه الاسلامي ، القسم الأول من ط بيروت ١٩٦٨ م (الطبعة الثامنة) في مواضع متعددة من الكتابين .

(٣٧) من القدامى الأئمة الشاطبي والقرافي المالكيين ، وعز الدين بن عبد السلام الشافعي ، (والقرافي تلميذه)، وابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، رضي الله عنهم جميعاً . ومن المحدثين لم نر أحداً وفّى هذا الموضوع حقه ، في فهم وبصيرة ، ووعى لمسيرة الحركة الاسلامية المعاصرة ، وادراك لحقيقة مطلبها ، مع ذكاء خارق وبعد عن مواطن الشبهات والريب ، مثل شيخنا العلامة محمد مصطفى شلبي نفعنا الله به. وقد نقل بعضهم من كتاباته في هذا الموضوع الصفحات الطوال دون اشارة ، فسمعته يحتسب ذلك ويقول « فائدة العلم أن ينتفع به » !

نظرة عابرة على
حقوق الإنسان الأساسيّة(1)

أبو الاعلى المودودي

لا يعد تصور حقوق الانسان الأساسية بالنسبة لنـــا معشر المسلمين أمراً مستحدثاً . ومن المحتمل أن يكون في نظر غيرنا بداية تاريخ هــذه الحقوق منذ أن أقرّت جمعيـــة الأمم المتحدة بميثاق حقوق الانسان أو تكون بدايته من الوثيقة العظمى (Magna Carta) التي أكره النبـلاء الانكليز الملك جون على اقرارها في عام ١٢١٥ الميلادي . ولكننا نحن المسلمين يرجع تصورنا لحقوق الانسان الأساسية إلى قرون متباعدة . وقبل أن القي الأضواء على هذه الحقوق أرى من الواجب تناول تاريخها متوخياً الإيجاز .

ومن أشد الأمور غرابـة أن الانسان هو الكائن الوحيد الذي ظل يطالب بالحصول على حقوقه الأساسية من قِبَل الانسان نفسه . أما غيره من المخلوقات

(١) محاضرة ألقاها الاستاذ المودودي في لقاء عقده مجموعة من المحامين والقضـــاة وأصحاب العلم والرأي في ذكرى حقوق الانسان العالمية . وكان يحكم باكستان آنذاك الحاكم العسكري محمد ايوب خان . وقام بالترجمة خليل أحمد الحامدي .

التي تعيش على ظهر الأرض فان الفطرةهي التي وضعت لها الحقوق ومنحتها إياها بصورةتلقائية دون أن تبذل لها الكثير أو القليل من الجهد أو تتفكر فيها. فالانسان هو الكائن الوحيد الذي أثير السؤال عـــن حقوقه في فترات مختلفة وصارت الحاجة ماسة إلى تحديد حقوق له بين آونة وأخرى .

وأغرب من ذلك أنك لن ترى أي نوع من الأنواع في الكون يتعامل مـــع أفراده المعاملة التي يتعامل بها الانسان مع أبناء جنسه . بل الذي نشاهده أن أي نوع من البهائم لا يتطاول على نوع آخر من البهائم بمجرد دافع الاستلذاذ أو التفرج أو فرض السلطة عليه .

وإذا كان قانون الفطرة أباح لحيوان أن يتغذى بحيوان آخر فـان الأول لا يفترس الأخير إلا في حدود التغذي به . ولا تجد في الدنيا حيواناً من الوحوش الضارية يواصل الاعتداء على الحيوانات الأخرى وافتراسها والفتك بها دون أن تدفعه إلى ذلك غائلة الجوع ، أو بعد أن يقضي منـه وطره في الغذاء . أي أن النوع الحيواني لا يسلك مع أفراده السلوك الذي يسلكه الانسان مع أبناء جنسه. ولعل هذا السلوك ناشيء مما خص الله سبحانه وتعالى بني آدم بـه من التكريم والفضل والشرف !؟ وثمرة ما اودعه الله من العقل والذكاء وقوة الاختراع !!

إن الأُسود لم تنظّم حتى اليوم جيشاً مـــن الأُسود ، والكلب لم يتخذ الكلاب حتى اليوم عبيداً له ، والضفدع لم يعمل على كمّ أفواه الضفادع . ولكن الانسان هو المخلوق الوحيد الذي أفاض ولا يزال على أبناء جنسه بوابل من الظلم والعدوان بعد أن جعل نفسه في غنى عن هداية الله ، واستخدم ما أوتي من العلم والقوة . ومن اليوم الذي بدأ الانسان حياتـــه على المعمورة لم ترهق جميع الحيوانات من الأرواح الانسانية قدر ما أزهقه الانسان في الحرب الكونيـة الثانية فقط . ويثبت من ذلك أن الانسان لا يعرف حقوق أخيه الانسان ، أو لا يعترف بها . وان الله سبحانه وتعالى هو الذي أعطى الانسان التوجيه الصحيح في هذا الباب ، وعلّم الانسان ما لأخيه الانسان عليه من الحقوق على لسان

الانبياء والرسل . ومما لا شك فيه أن خالق البشر هو الذي يقدر أن يعيّن الحقوق والواجبات بالعدل والقسط . والخالق فعلاً بيّن هذه الحقوق بكل ما يلزم من التفصيل .

ويحلو لي في هذا المقام أن ألقي نظرة اجمالية على تاريخ تطور الشعور الانساني عن حقوق الانسان ، قبل أن أتحدث اليكم عن ميثاق الاسلام لحقوق الانسان :

١ — ان الوثيقة التي أقرّ بها الملك جون في انكلترا عام ١٢١٥ الميلادي كان قد أقرّ بها بضغط من الأمراء والنبلاء الانكليز . وكانت الوثيقة بمثابة الاتفاق بين الملك والأمراء . ولذلك تضمنت في كثير من النواحي مصالح الأمراء . ولم تتطرق إلى حقوق عامة الناس . والذين جاءوا في العصور اللاحقة قرأوا فيها من المعاني ما إذا تنبه اليه واضعوها تأخذهم الحيرة . إذ أن الحقوقيين في القرن السابع عشر استنبطوا من الوثيقة أنها تمنح مواطني انكلترا طائفة من الحقوق الأساسية كحق اثبات الجريمة أمام مجلس القضاء (Trial by Jury) وحق الاستئناف ضد الحبس غير القانوني (Right of Habeas corpus) وحق المراقبة على صلاحيات فرض الضرائب .

٢ — وكان لكتيّب التوم بين (١٧٣٧ — ١٨٠٩ م) المسمى « بالحقوق الانسانية » (Rights of Man) تأثيراً انقلابياً في أذهان أهل الغرب . وان هذا الكتيب هو الذي عمّم في الدول الغربية نظرية حقوق الانسان في ١٧٩١ م . والمؤلف لم يكن يؤمن بدين سماوي . كما أن العصر الذي ولد فيه كان عصر التمرد على الدين . ولذلك ظنّ عامة الناس أن الأديان السماوية تخلو من حقوق الانسان .

٣ — وكذلك يعتبر « ميثاق حقوق الانسان » أهم صفحة من تاريخ الثورة الفرنسية . وظهر هذا الميثاق في عام ١٧٨٩م . وكان ثمرة الفلسفة الاجتماعية التي سادت في القرن الثامن عشر ونظرية روسو عن العقد الاجتماعي (Declaration of the rights of Man) وقرر فيه حاكمية الشعب ، والحرية ، والمساواة ،

وحقوق الملكية الفطريه . كما انه قرر حق التصويت ، وحق التشريع ، وحق المراقبة الشعبية على صلاحيات فرض الضرائب، وحق اثبات الجريمة أمام القضاء وما إلى ذلك . وقد وضعت الجمعية التأسيسية لفرنسا هذا الميثاق لحقوق الانسان في أيام الثورة الفرنسية بهدف أن يوضع في مقدمة دستور فرنسا – إذا وضع – ويؤخذ محتواه بعين الاعتبار في الدستور .

٤ – التعديلات العشر الامريكية تتضمن معظم الحقوق التي تبنتها فلسفة بريطانيا الديمقراطية .

٥ – يعتبر ميثاق حقوق الانسان وواجباتها الذي صادقت عليه الولايات المتحدة الامريكية عام ١٩٤٨ م في مؤتمر باغوتا كذلك ذا أهمية كبيرة .

٦ – ثم أن جمعية الأمم المتحـدة واصلت اصدار قرارات تؤكد على حفظ الحقوق وأخيراً ظهر الميثاق العالمي لحقوق الانسان على مسرح العالم .

وفي شهر ديسمبر عام ١٩٤٦م أصدرت الجمعية العمومية للأمم المتحدة قراراً أقرت فيه أن الابادة الجماعية، جريمة تخالف القانون الدولي. ثم في شهر ديسمبر عام ١٩٤٨م أصدرت الجمعية العمومية الأمم المتحدة قراراً آخر بمقاومـــة الابادة الجماعية وانزال العقاب على القائمين بها. وهذا القرار طبق في ١٢ يناير عام ١٩٥١م. والقرار عرّف الإبادة الجماعية بأنها ارتكاب الأعمال التالية بهدف افناء جماعة من الجماعات القومية أو الجنسية أو الخلقية بكاملها أو بجزء منها، والأعمال هي:

١ – ان يقتل أفراد تلك الجماعة .
٢ – أن يلحق بها الضرر الشديد جسدياً أو ذهنياً .
٣ – أن تفرض عليها عمداً الظروف التي تؤدي بها إلى الدمار كلياً أو جزئياً.
٤ – أن تتخذ الاجراءات الاجبارية لمنع النسل .
٥ – أن تنقل اجبارياً ذريّتها إلى جماعة أخرى .

ووثيقة حقوق الانسان العالمية التي أقرت في ١٠ من ديسمبر عام ١٩٤٨م سجّل في مقدمتها أن القصد من وراء هذه الوثيقة هو التأكيد على الالتزام بحقوق

الانسان الاساسية، وكرامة الفرد وأهميته، والمساواة بين حقوق الرجل والمرأة. كما جعل من أهداف جمعية الأمم المتحدة توفير التعاون بين الدول للإبقاء على احترام حقوق الانسان ، وتوفير الحريات الاساسية لجميع الناس بقطع النظر عن الجنس والنوع واللغة والدين ، وكذلك المادة الخامسة والخمسون من ميثاق الامم المتحدة تعلن : أن جمعية الامم المتحدة تنمّي على الصعيد الدولي الحراسة على حقوق الانسان والحريات الاساسية للجميع .

ومن الجدير بالذكر أنه لم يخالف أي مندوب من مندوبي الامم المختلفة أي جزء من أجزاء الميثاق العالمي . والسر في ذلك أن هذا الميثاق لم يكن إلا مجرد الاعلان للمبادىء العامة . ولم يتضمن فرض أيّ التزامٍ على أيّ طرفٍ. أي انه لم يكن اتفاقاً تلتزم به الاطراف الموقّعة عليه وعند مخالفتها إياه توّجه اليها المؤاخذة بموجب القانون الدولي. وقيل فيه بوضوح ان هذا الاعلان انما هو هدف مقصود يبذل الجهد للوصول اليه . ومع ذلك صوتت بعض الدول ضده بينما امتنع البعض الآخر عن التصويت .

ولكم أن تروا بأم أعينكم كيف يجري في العالم تمزيق حقوق الانسان البدائية في ظل هذا الميثاق . بل يحصل ذلك في تلك الدول المتحضرة الكبيرة التي كانت قد اقرت به .

ويتضح من هذا الإيجاز أن الغرب لا يرجع تاريخ فكرة الحقوق الانسانية عنده إلا إلى ثلاثة قرون مضت . ثم ان هذه الحقوق اليوم مهما تلهج الالسنة باشادتها لا تستند إلى سلطة أو قوة تنفيذية. بل لا تعدو آمالاً معسولة. بينما ميثاق الاسلام لحقوق الانسان الذي وضعه القرآن الكريم والذي أعلن النبي ﷺ خلاصته في حجة الوداع هو أقدم المواثيق الحقوقية . كما أنه يوجب التقيد به على الامة المحمدية من الناحية العقيدية والخلقية والدينية. ثم ان النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين تركوا لنا أمثلة منقطعة النظير في مجال تطبيقه .

واليك بإيجاز الحقوق التي أعطاها الاسلام للبشر :

حق حرمة النفس أو حق الحياة :

القرآن الكريم يشير إلى أول قتل حدث في التاريخ . وهذا الحادث كان أول كارثة أراق فيها الانسان دم أخيه الانسان ، ولاول مرة مست الحاجة إلى تعليم الانسان ضرورة احترام النفس الانسانية واشعاره بأن لكل نفس حقاً بالحياة ويقول القرآن بعد أن يشير إلى هذه القصة : « من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً »[1] والآية الكريمة تعد قتل فرد من أفراد البشر قتلاً للبشرية كلها كما أنها تعتبر احياء نفس واحدة احياء للبشرية كلها. وبكلمة أخرى ان الذي يسعى للابقاء على نفس واحدة كأنه عمل على الابقاء على البشرية كلها. واعتبر هذا السعي من أكبر الحسنات حيث اعتبر الاتيان بها يعادل إحياء البشرية كلها. ويستثنى من هذا المبدأ الشامل حالتين اثنتين :

أولاهما : ارتكاب شخص قتل شخص آخر فيقتل قصاصاً به .

ثانيتها : إذا أفسد أحد في الأرض فيعاقب بعقوبة القتل أو الاعدام . أما ما عدا هاتين الحالتين فلا يهدر دم الإنسان أبداً[2] .

فمبدأ حفظ النفس البشريـــة أوضحه الله تعالى في المرحلة الأولى من تاريخ الانسان . ومن الخطأ الفاحش القول بأن الانسان بدأ حياته في الظلمة والضلال، وما انفك يقتل ابناء جنسه إلى أن راودته الفكرة عن عدم الاستحسان لقتل الانسان هذا قول في منتهى الخطأ والخطل . ومنشؤه اساءة الظن بالله تعـالى . والقرآن يخبرنا بأن الله تعالى أعطى الانسان هداه في أول هبوطه إلى الأرض. ومنه أن الله علمه ما للانسان على أخيه الانسان من حقوق .

---

(١) سورة المائدة .

(٢) والفسادة في الارض كذلك يتضمن حالات عديدة تبيح اعدام الانسان بموجب القانون .

حفظ الضعفاء والمعتوهين :

والأمر الثاني الذي نعلمه من القرآن الكريم كما نتبينه من أحاديث النبي ﷺ هو أنه لا يجوز أبداً الاعتداء على المرأة والصغير والشيخ الفاني والجريح والمريض في حال من الأحوال . سواء كانوا ينتمون إلى القوم المسلمين أو إلى قوم العدو . إلا إذا كان هؤلاء الأفراد أنفسهم يحاربون المسلمين . وهذا المبدأ من المبادىء العامة التي قررها الاسلام لحفظ الضعفاء من الناس . وأعطى النبي ﷺ في هذا الصدد توجيهات واضحة وتعاليم شاملة . وكان من عادة الخلفاء الراشدين أنهم كانوا إذا بعثوا الجيوش لمحاربة الأعداء يعطونها توجيهات واضحة بمنع الاعتداء على النساء والأطفال والشيوخ الفانين والمرضى والجرحى عند شن الهجـــوم على العدو .

حق حفظ أعراض النساء :

وحق آخر من الحقوق الأساسية ذكره لنا القرآن وتناولته السنة هو : أن عرض المرأة محرم في كل الأحوال لا يجوز المساس به . ومن ذلك إذا واجـــه الجيش الاسلامي مثلاً جماعات النساء أثناء المعركة فلا يجوز حينئذ لأي جندي مسلم أن يمس اعراضهن . كما أن القرآن يجعل البغاء محرماً بتاتاً مع جميع النساء بغض النظر عن كونهن مسلمات أو غير مسلمات ، من قومنا أو من قوم عدونا، من الدولة الصديقة أو الدولة المحاربة .

حق العيش :

ومن المبادىء الأساسية أن الجائع يستحق أن ينال الخبز بأيـــة حال من الاحوال ، والعاري يستحق أن ينال اللباس مهما كان الأمر ، والجريح والمريض يستحقان أن يوفر لهما الدواء والعلاج بأية حـــال ، بغض النظر عن كون الجائع والعاري والجريح والمريض صديقاً أو عدواً . وهذا المبدأ يعتبر مبدأ عاماً شاملاً يلتزم به الفرد والحكومة ويعامل العدو كذلك نفس المعاملة اتباعاً لهذا المبدأ . فاذا

جاءنا فرد من قوم العدو يكون من الواجب علينا أن لا نتركه جائعاً، أو عارياً أو بدون أن نقدم له العلاج والدواء إذا كان مريضاً .

السلوك العادل :

ومن المبادىء القرآنيــة الخالدة أن يُعامل كل شخص بما يقتضيه العدل . ويقول الله تعالى في هذا الشأن : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعــدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » . فذكر الله في هذه الآية مبدأ قائلاً بأنه يجب على المسلمين أن يراعوا جانب العدل والقسط مع الانسان فرداً كان أو جماعة في كل الظروف والأوضاع . والاسلام لا يبيح أبداً أن نكون مع الاصدقاء على العدل ثم ننبذ هذا المبدأ وراء ظهورنا مع الاعداء .

التعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان :

وهناك مبدأ آخر قرره الله تعالى بوضوح وهو : أن نتعاون مع كل أحد على البر وأداء الحقوق إلى أهلها ، وأن لا نتعاون مع أحد على الأثم والظلم والعدوان حتى اننا لا نتعاون مع أقرب الأقرباء على ما اقترفه من اثم ومنكر . وأن نتعاون مع اعدى الأعداء إذا قام بمعروف . وفي ذلك يقول الله تعالى : تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان .

وليس المراد من « البر » أمراً معروفاً فقط بل تطلق هــذه الكلمة باللغة العربية في عدة معاني منها اداء الحقوق إلى أهلها ، والتقوى ، والنظافـة وما إلى ذلك .

حق المساواة :

وهناك مبدأ آخر انصبّ عليه القرآن تأكيـداً وتوثيقاً هو أن جميع الناس سواسية . ولا فضل لأحد على غيره إلا بالأخـلاق الصالحة . ويشير القرآن إلى ذلك قائلاً : « يا أيها الناس إنـّا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوبـاً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم » . والآية تدل على أمرين :

أولهما: أن جميع الناس متساوون من جهة الأصل. ولا مبرر لتقسيم البشرية إلى أقسام عديدة من ناحية النسل والجنس واللون واللسان.

وثانيهما: ان الله قد خلق الناس شعوباً وقبائل للتعارف والتآلف والاستئناس لا للتناحر والتباغض. وبكلمة أخرى انه لا فضل لجماعة أو شعب أو قبيلة على غيرها في أن تجعل لنفسها من الحقوق والامتيازات ما تحرم منه غيرها أصلاً أو في معظم الأمور. ان جميع هذه الفروق التي جعلها بين البشر: في الملامح، أو في الألسنة، أو في الألوان مثلاً انها ليست لأجل التفريق بين البشر ولجعلها مبررات للتفاضل والتفاخر. بل انها ليست إلا للتمييز. ولو كان الناس خلقوا متساوين في الصورة واللون لما أمكن التمييز بينهم. ولذلك كان هذا التقسيم أو التفريق شيئاً طبيعيـــاً. ولكن ليس لسلب الناس حقوقهم وليس لاختصاص البعض بالامتيازات والتسهيلات دون البعض. أمـا العزّة والكرامة والفضيلة فليست إلا بقدر ما يكون عليه الانسان من الحالة الخلقية أو بقدر ما يرقى اليه من الحالة الخلقية. وهذا هو المعنى الذي أوضحه النبي ﷺ باسلوب آخر في خطبته يوم فتح مكة. قال ﷺ: لا فضل لعربي على أعجمي ولا عجمي على عربي ولا أحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى ولا فضل للأنساب. أي أن الفضيلة تقوم على الأمانة والتقوى. وليس هناك من الناس من خلق من ذهب ومن خلق من تراب، بل كل الناس خلقوا من تراب ولذلك هم متساوون في كونهم بشراً.

حق اجتناب المعصية:

ومبدأ اسلامي آخر يؤكد على المسلم أن لا يأمر غيره من المسلمين بالمعصية. كما أن المسلم لا يجب عليه بل لا يجوز له أن يطيع غيره فيما فيه معصية. وبموجب قانون الله أن الآمر إذا أمر من دونه بالأعمال غير الشرعية أو بالاعتداء على أحد من الناس فلا يجوز للمأمور أن يطيع آمره في ذلك. ويقول النبي ﷺ في هذا الباب: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. أي لا يجوز للآمر أن يأمر بالمعصية ولا يجوز للمأمور أن يأتمر بها.

حق رفض إطاعة الظالم :

ومن المبادىء الجليلة الشأن للاسلام أن الظالم لا حق له في الطاعة. وقد ورد في القرآن الكريم أن الله تعالى لما جعل سيدنا ابراهيم عليه السلام إماماً وقال له: اني جاعلك للناس إماماً . سأله سيدنا ابراهيم عليه السلام هل هـذا العهد (أي عهد الامامة) يشمل ذرّيتي أيضاً (ومن ذريتي ؟) أجاب الله تعالى : لا ينال عهدي الظالمين . ولفظة « العهد » في هذه الآية استعملت في نفس المفهوم الذي تستعمل فيه الكلمة الانكليزية « Letter of Appointment » . وصرح الله تعالى في هذه الآية أنـه لا يمنح الظالمين سلطات في أن يطالبوا الناس باطاعتهم وانقيادهم . ونفس المعنى يؤكده قول الله عز وجل : ولا تطيعوا أمر المسرفين . وبناء على هذا يقول الإمام أبو حنيفة رحمه الله : ان الظالم لا يستحق إمامـة المسلمين . وإذا فرض مثل هـذا الرجل نفسه على إمامة المسلمين فلا طاعة له عليهم . وكل مـا في الأمر هو احتماله كامام بقدر الضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها .

حق المشاركة في الشؤون السياسية :

ومن حقوق الإنسان الأساسية التي قررها الاسلام هو حق مشاركة جميع الناس في الحكم . أي يجب أن تكون الحكومة بمشورة من جميع المسلمين . وقد ورد في القرآن « ليستخلفنهم في الأرض » أي أن الله تعالى يمنح المؤمنين الخلافة. ووردت في هذه الآية صيغة الجمع حيث قال الله تعالى« ليستخلفنهم في الأرض ». أي لا نستخلف بعض الأفراد بل نستخلف الأمـة بكاملها . وتنعقد الخلافة بالشورى بين أفراد الأمة. ولسيدنا عمر رضي الله عنه قول صريح في هذا الباب: ليس لأحد حق في أن يتولى أمر المسلمين دون مشورتهم . ان رضوا بـه يتولى أمرهم وان لم يرضوا به فلا . وفي ضوء هذا المبدأ يقيم الاسلام حكومة ديمقراطية شوروية . وان سادت الأمة الاسلامية نظم ملكية متوارثة في مختلف مراحل التاريخ الاسلامي ، وفرضت سيطرتها عليها فهذا شيء آخر . أما الاسلام فانه لم

يبح لنا هذا النوع من النظم بل نشأت هذه النظم نتيجة لتغافلنا عن أنفسنا وارتكابنا للأخطاء .

حق الحرية :

ومبدأ اسلامي آخر يعلن نفسه صارخاً وهو أنه لا يُسلب المرء حريتـه إلا بالعدل . ويقول سيدنا عمر رضي عنه بصراحة : لا يؤسر رجل في الاسلام إلا بحق. ومن هذا المبدأ انبعثت فكرة يقال عنها في المصطلح الحديث (Judicial process of Law) أي قبل أن يسلب أحد حريته يوجّه اليه الاتهام،ثم يحاكم أمام القضاء علناً ويعطى له حق الدفاع عن نفسه . ومن أبسط مقتضيات العقل (common sense) أن لا يتم العدل مع المتهم بدون إتاحة الفرصة له للدفاع عن نفسه. ولا مجال في الاسلام للقبض على أحد والزج به في السجن بدون أن يدافع عن نفسه ويبرىء نفسه من التهمة. وقد أوجب القرآن الكريم تحقيق مقتضيات العدل والنصفة على الحكومة الاسلامية والقضاء الاسلامي.

حق الملكية :

ومن المبادىء الأساسية القرآنية حفظ حق الملكية الفرديـة . ويقول الله عز وجل : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » . وإذا درستَ القرآن والسنة وكتب الفقه تتجلى لك الطرق والأساليب التي تؤكل بها أموال الناس بالباطل . لأن الاسلام لم يترك هذه الطرق والأساليب غامضة. وبموجب هذا المبدأ لا يجوز لرجل أن يأكل أموال غيره بالحرام كما لا يجوز لفرد أو حكومة أن يعتدي على ملكيات الناس بخرق حدود القانون وبتجاوز المصالح التي رعاها الاسلام في باب الملكية الفردية .

احترام الكرامة الانسانية :

ومن حقوق الانسان الأساسية أن يحافظ على كرامته . وتجد تفصيل ذلك في سورة الحجرات حيث يقول الله تعالى: (١)«لا يسخر قوم من قوم». (٢)« ولا

تنابذوا بالألقاب » (٣) « ولا يغتب بعضكم بعضاً ». أي ان جميع الأشكال التي تؤدي إلى المساس بكرامة الناس هي ممنوعة . وقيل في الآيات المتقدمة انــه لا يجوز أن يُتَّخذ شخص حاضراً كان أم غائباً هدفاً للسخرية والاستهزاء ولا يجوز أن تطلق عليه الألقاب التي تنال من كرامته ، ولا يجوز أن يقال عنه شيء يشوّه سمعته ويهدر كرامته حال غيابــه وبدون مصلحة من المصالح التي أباح الاسلام لأجلها الغيبة بقدر الضرورة . والقانون الاسلامي يمنح لكل شخص حقه في أن يعيش في مأمن من أن يمسه أحد بسوء أو يعتدي عليه أحــد باليد أو باللسان .

حق حفظ السرّية :

وبموجب حقوق الاسلام الأساسية لكل رجل حقــه في حفظ سريّته (Privacy) أي حياته العائلية . وورد في هذا الباب تصريح في سورة النور في آية : « لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا » . وفي سورة الحجرات في آية : « ولا تجسسوا » . ونهى النبي ﷺ النظر في بيوت النــاس بدون الاستئذان . وفي الصحيحين عن رسول ﷺ أنه قال : لو أن امرءاً اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه مــا كان عليك من جناح . إذن فالمرء في الاسلام ينال حقاً دستورياً في أن لا يزعجه أحد وهو في داخل بيتــه ، وأن لا يتطلع اليه وأن لا يتدخل في شؤونه الخاصة في داخل بيته. ويجب أن يُحافظ على سريته وحريته البيتية . زد على ذلك أنه لا يجوز لأحد أن ينظر في كتاب غيره فضلاً عن أن يقرأه . فان الاسلام يعطي الانسان حقه في السريــة ويمنع بوضوح النظر إلى بيوت الناس وفك رسائلهم المرسلة بالبريد وقراءتها إلا إذا علم من مصدر موثوق به أن شخصاً من الناس يقوم بأعمال تهدد سلامة البلاد وكيانهــا وتجلب عليها اخطاراً جسيمة بواسطة الرسائل فيجوز فكها بقدر الضرورة وإلا فلا يجوز التجسس على أحوال المسلمين بموجب الشريعة .

حق الاستنكار والاحتجاج :

ومن حقوق الاسلام الأساسية حق المرء في ابداء استنكاره والجهر باحتجاجه على العدوان الذي جرى عليه. ويقول الله عز وجل: « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم » . أي للمظلوم حق أن يرفع صوته مستنكراً عدوان غيره عليه .

حرية التعبير :

وهناك جانب آخر هو من الأهمية بمكان ويصطلح عليه في العصر الحاضر (Freedom of Expression) أي حرية التعبير عما في الضمير . أما القرآن فيشير اليه بشكل آخر. ولكن أنظر إلى مدى سمو فكرة القرآن في هذا الباب. فالقرآن يقول إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس من حق الانسان فقط بل من أهم الواجبات عليه. فبموجب صريح القرآن وبموجب تعاليم السنة السامية يجب على الانسان أن يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر . وإذا رأى منكراً ينال رواجاً أو انتشاراً فلا يكتفي بانكاره باللسان فقط بل يلجأ إلى التدابير الحاسمة لقمعه . وانه إذا لم ينكره ولم يتفكر في قمعه يكون آثماً . وواجب على المسلم أن يعمل على ابقاء المجتمع الاسلامي نظيفاً طاهراً . وإذا جاء أحد يكمّ أفواه المسلمين في هذا الباب فهذا ظلم ما بعده ظلم . لأن الذي يحول دون انتشار المعروف ويمنع الناس من القيام به فهو لم يرتكب معصية سلب حقهم الأساس فحسب ، بل ارتكب جريمة الحيلولة دون اداء الواجب أيضاً . ولكي يبقى المجتمع الاسلامي على صحة ونظافة كاملتين يجب أن يكون الانسان حراً دائماً في القيام بهذا الحق (اي حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) . وعدّد القرآن أسباب انهيار بني اسرائيل وبيّن أن من هذه الأسباب أنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه . إن أية أمة إذا نشأت فيها ظروف وأوضاع تؤدي إلى أن يمتنع الناس عن انكار المنكر فلا غرابة أن المنكر يحيط بالأمة بكاملها تدريجياً ويكون في النهاية مثل هذه الأمة

كمثل سلة الفواكة النيئة التي لا بد من طرحهـــا في القاذورات . ثم لا شيء يستطيع أن ينقذ هذه الأمة من عذاب الله الشديد .

حرية الممارسة الدينية :

أعطى الاسلام الناس مبدأ بلغ من السمو شأواً بعيداً . وهو : « لا اكراه في الدين » وبموجب هذا المبدأ أعطى كل الناس حقهم في أن يختاروا أيهما يشاؤون: إيماناً بالله أو كفراً به . وهنا يجدر بنا الإشارة إلى أن هذه الحرية ينالهـا المرء قبل دخول الاسلام ولكنه إذا دخل الاسلام وصار عضواً في المجتمع الاسلامي فلا حرية له في ارتداده على عقبيه لأن ذلك ينشىء الفساد الكبير ويؤدي بالمجتمع إلى التفكك والانهيار . ولا يستخدم الاسلام العنف ضده إلا عند الضرورة كأن يحارب مع الأعداء ، وذلك لحفظ كيان الدولة الاسلامية واستقلالها ووحدتها . أو أن تتخذ الخطوات اللازمة القضائية أو التنفيذية للحفاظ عـــلى الادارة الحكومية ، وحفظ الأمن العام ، وقمع الجرائم واستئصال شأفة الفتن والقلاقل .

حق عدم المساس بالديانات :

لا يبيح الاسلام أن تتناول الفئات الدينية المختلفة بعضها بعضاً بأسلوب ملؤه السخافة والبذاءة وفحش القول ، وأن تنعت فئة دينية زعمـــاء الفئات الدينية الأخرى بنعوت سخيفة . وقد علّمنا القرآن أن نحترم عقائد كل انسان وقادته الدينيين . يقول القرآن : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله » . أي يدعونا إلى تناول الأديان المختلفة والعقائد المختلفة بالبحث القائم على البراهـين والحجج ونقدها بأسلوب لبق أو ابداء الاختلاف فيها بطريق معقول ، هذا مما يشمل حق الانسان في ابداء الرأي . أما تناولها بهدف الايذاء والاهانة والاستخفاف فأمر غير مباح .

حق تكوين الجماعات :

ويتفرع حق الانسان في تكوين الجماعة من حقه في ابداء الرأي كنتيجـــة

منطقية . ولما قرر القرآن اختلاف الآراء وتضاربها حقيقة فطرية ثابتة في الحياة البشرية ، وأبدأ في بيانها وأعـاد . فكيف والأمر كذلك يقدر أحد على منع أناس متوحدي الآراء من التماسك والتلاحم . بل من المحتمل أن تحدث مدارس فكرية متنوعة في أمة تؤمن بمبدأ بعينه وتعتنق فكرة بعينها ، ولا بـد من أن الذين ينتمون إلى مدرسة فكرية بعينها أن يحصل بينهم التكاتف والترابط .

ويؤكد القرآن على اقامة فئة تكون مهمتها الدعوة إلى الخير في قوله تعالى : «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر». ولا بد من أن يحصل الخلاف في التصورات التفصيلية والمدارج العملية للخير والمعروف والمنكر . وبالتالي لا بد من أن تتكون بعد ذلك مدارس فكرية عديدة في الأمة مع بقاء الأمة متضامنة متوحدة على المبادىء والغايات . وهذا أمر طبيعي . ويتمخض عن ذلك بروز الفئات المختلفة والجماعات المتنوعة . وقد رأينا في تاريخنا الاسلامي كيف أن الخلاف في الرأي رفع رأسه في مدارس الكلام والمنطق وفي مدارس الفقه والتشريع وفي مدارس الأفكار السياسية ، ونشأت كنتيجة لهذا الخلاف فئات وجماعات متنوعة . وهنا نتساءل : هل بموجب ميثاق الاسلام لحقوق الإنسان يجوز أن يُعطى للذين يتبنون الآراء المختلفة الحرية في تكوين الجماعات؟ نفس هذا السؤال واجه أول ما واجه سيدنا علياً كرم الله وجهه عندما ظهرت جماعة الخوارج . فقال سيدنا علي كرم الله وجهه للخوارج : « لن نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيهـا اسم الله ولن نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا » (المبسوط للسرخسي : ج١٠ ص١٢٥) .

المرء بريء من مسؤولية ما فعله غيره :

ان المرء في الاسلام لا يسأل الا عن عمله . ولا يؤخذ بناءاً على ما اقترف غيره من الجرائم . ويقول القرآن مؤكداً هذا المبـدأ : « ولا تزر وازرة أخرى » . ولا يبيح الاسلام أن يُعاقب بكر على ما فعله زيد .

لا يتخذ اجراء على شبهة :

وينال كل انسان في الاسلام حقه في أن لا يتخذ ضده أي اجراء بدون تحقيق . وفي هذا الباب جاء الاسلام بتوجيهه الواضح الذي يؤكد على أنه إذا جاء الخبر عن أحد أنه فعل كذا وكذا يلزم على الجهات المختصة التثبت في الأمر قبل إصدار الحكم . ويقول القرآن : « إن جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » ويقول: « اجتنبوا كثيراً من الظن ». أي لا تعاملوا الناس على شبهات وتخمينات .

وموجز القول ان هذه هي الحقوق الأساسية التي اعطاها الاسلام للانسان . وتصورها في غاية من الوضوح . واوتي الانسان هذه الحقوق حين بدأ حياته على الأرض . وأعظم ما في الأمر أن ميثاق حقوق الانسان (Beclaration of human rights) الذي أعلنته الامم المتحدة ليس وراءه قوة تنفذه وترعاه . وإنما سُبِكَ في صيغ خلابة، وعُرِضَ في مقياس عال ولكنه لا يُلزِمُ شعباً من الشعوب التقيد به . وليس هنا عقد آخر ذو تأثير وفعالية يرغم الشعوب على الالتزام بميثاق الحقوق . أما فيما يتعلق بالمسلمين فانهم ملزمون باتباع ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله . وقد اوضح الله ورسوله حقوق الانسان . وان أية دولة تحول نفسها إلى دولة إسلامية لا مناص لها من أن تمنح رعاياها هذه الحقوق. وينال المسلمون هذه الحقوق، كما تنالها الامم الاخرى . وفي هذا الباب لا نحتاج إلى اتفاق جديد يلزمنا أن نعطي هذه الحقوق إلى أمة تعطينا إياها. بل المسلمون مطالبون في كل الاحوال بأن يمنحوا الناس هذه الحقوق اصدقاء كانوا أم اعداء .

في التفسير الإسلامي

الصراع ودوره في الحركة الحضارية

د . عماد الدين خليل

يبدو أن نشوء الحضارات ونموّها من جهة ، وتدهورها وسقوطها من جهة أخرى ، يرتبطان ارتباطاً جدلياً بمسألة (الصراع) وما يرافقه من (حركة) و (تناقض) أو (توازن) . وسيكون هذا البحث محاولة لتتبع أبعاد (الصراع) الحضاري كما يطرحها القرآن الكريم ، مقارناً ببعض النظريات الوضعية في تفسير التاريخ .

إن أهم المعطيات الهيغلية تتمثل في ذلك التأكيد الدائم على أن الحركة الحضارية إنما تحقق مسيرتها صوب الأحسن والأكمل عن طريق الصراع المستمر بين النقائض في عالم الأفكار ، ذلك الصراع الذي يتقابل فيه النقيضان لكي ما يلبثا أن يسقطا عنهما كل سيئاتها وسلبياتها ويلتقيان – من ثم – في موحّد يجمع خير ما فيهما .. ثم ما يلبث هذا الموحّد بدوره أن يصطرع مع نقيضه لخلق موحّد جديد يؤول إلى (تعبير) ارقى عن فكر العالم ، وإلى مزيد من الاقتراب صوب المرحلة التي يتجلى فيها العقل الكلّي في حضارة بشرية لا تعدو أن تكون مرآة نقية تعكس بهندسة كاملة وأمانة لا ريب فيها أبعاد ومعطيات ذلك العقل

الكلي الذي – بأمرٍ منه – نشب الصراع بين النقائض وقاد ، بإيجابية لا تعرف تردداً ولا رجوعاً إلى الوراء ، صوب المثل الحضاري الأعلى .

وجاء روّاد التفسير المادي (ماركس وانكلز) لكي يأخذوا ،عن هيغل نظريته في صراع النقائض كأساس للحركة الحضارية ،وليجرّدوه بعد من كل حسنة .. قالوا انه (مثالي) يتشبث بالمواقف التي لا يقرها العلم ولا المنطق التجريبي ،وان كتاباته تتميز – لذلك – بكثير من التعقيد والغموض الذي لا طائل وراءه .. وانه لم يدرك الساحة الحقيقية لاصطراع النقائض فعزاها إلى عالم الأفكار ،والحال ان مسرحها الحقيقي هو المادة ووسائل الانتاج بالذات تلك التي تخلق ظروفها الانتاجية فصيغها الحضارية .. وسخر ماركس منه عندما اتهمه بخلقه رجلاً يمشي على رأسه .. إلا أن التفسير المادي ما لبث أن تعرّض لنقد أشد مرارة لأنه قصر نطاق الحركة (الديالكتيكية) على ساحة التبدل في وسائل الانتاج ، وكان بامكانهم أن يقولوا أن ماركس ، وقد سعى إلى تعديل وضعية الرجل الهيغلي الذي يمشي على رأسه ، قد أخطأ المحاولة وجعل الرجل المسكين يمشي على بطنه !! على معدته !!

وعندما جاء (توينبي) طرح نظريته في (التحدي والاستجابة) مفسّراً بها حركة الحضارات قياماً ونمواً، وتدهوراً ، وسقوطاً والحلالاً . فحيثما كان التحدي البيئي أو البشري مناسباً في حجمه لمقدرة الجماعة البشرية ، وحيثما كانت الجماعة في وضع تاريخي يمكنها من الرد على التحدي ، حيثما كان للحضارة أن تتقدم وللحركة أن تواصل مساعيها لإيصال المعطيات الحضارية إلى قمة منحناها . وبالعكس ، تؤول الحركة إلى التعثر ، والحضارة إلى الانتكاس حيثما جاء (التحدي) دون ، أو أعلى من الحد المناسب، أو عجزت الجماعة عن الاستجابة له والردّ عليه بقدرٍ كافٍ من القوة والفاعلية .

إن هيغل كما يتبين لنا يقصر الصراع على نطاق الأفكار ويردّه إلى مشيئة العقل الكلي الذي يعمل من خلال العالم نفسه ، لا من موقع (فوقي) كما قد

يتوهم البعض فيقربه – خطأ – من التصوّر الديني ، وهو بهذا يجرّد الانسان والجماعة البشرية من اختيارها الحر ، ودورها اللاإرادي في حركة التاريخ . والماديّون يفعلون الشيء نفسه ، ولكن على مستوى المادة التي يجد الانسان والجماعة البشرية أنفسهم حيالها غير قادرين على تغيير منطقها الجدلي الصارم الذي يمضي إلى غايته دونما أي اختيار أو تدخل بشري في طبيعة علاقاته الديالكتيكية .. أما توينبي فيقترب بنا خطوات واسعة صوب الرؤية الصحيحة والنظرة الأكثر انفتاحاً عندما يضع على ساحة الصراع والحركة طرفي المسألة : (البيئة) و (الانسان والجماعة) ، ويعطي للجانب الآخر اختياره وحريته في تقرير المصير .

إلا أن أياً من رواد هذه المذاهب التفسيرية الثلاث (المثالية ، المادية ، الحضارية) لم يأتوا بجديد، في أهم جوانب معطياتهم على الاطلاق ، وهو التأكيد على أن محور الفاعلية الحضارية ، وأسّ الأسس في الحركة التاريخية هو الصراع أو الجدل (الديالكتيك) أو تحاور النقائض المتقابلة ... وليس ثمة داع للاشارة إلى تكرار ورود هذه المسألة على السنة كثير من مفكري القرون القديمة والوسطى ... فالذي يعنينا هنا هو الموقف الاسلامي ازاء (الصراع) مستمداً من كتاب الله .

بمجرد أن نرجع إلى واقعة خلق آدم ، سنلتقي بهذا المقطع (... وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين . وقلنا : يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فازلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ، وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين .) .. الصراع في أول لحظة.. ذلك هو جوهر الحياة البشرية وتميزها عن سائر الحيوان الأدنى أو الأرقى ..

ولكن أي صراع هذا الذي يطرحه القرآن ؟ وما هي مساحاته وأبعاده ؟

إذا تتبعنا المعطيات القرآنية حول هذه المسألة وجدنا كتاب الله يمد (الصراع) إلى أبعد الأمداء، طولاً وعرضاً وعمقاً، بالاتجاهين العمودي والأفقي، ويخصص له أوسع المساحات .. انه ما يلبث ، في آيات أخرى ، أن يغادر به ، محوره الأساسي : التقابل المتضادّ بين آدم والشيطان إلى آفاق أخرى تعطيه صورته الكاملة والمقْنِعة في الوقت نفسه .. إنه على مستوى الكون والطبيعة متوغل في صميم تركيبها ، وعلى مستوى الانسان والبشرية قائم في مدى علاقاتها جميعاً .

في الكون والطبيعة هنالك التقابل الشامل بين السالب والموجب، والتركيب الزوجي الذي يتجاوز عوالم الحياة على اختلاف درجاتها إلى صميم المادة .. وهو في كل الأحوال والأوضاع مصدر التوليد والتكاثر والاتساع والحركة الايجابية الهادفة التي تؤول إلى ديمومة الاتساع الكوني الذي يتم بارادة الله من خلال النواميس الطبيعية الدقيقة المعجزة القائمة على هذا التحاور والتقابل بين (الأزواج) سلباً وايجاباً ، والذي يجيء مصداقاً لما أعلن عنه القرآن الكريم (والسماء بنيناها بأيدٍ وانا لموسعون)[1] .. نقرأ في كتاب الله :

(أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ؟)[2] .

(وأنزلنا من السماء ماء فانبتنا فيها من كل زوج كريم)[3] .

(والقينا فيها رواسيَ وانبتنا فيها من كل زوج بهيج)[4] .

(ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون)[5] .

(سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون)[6] .

---

(١) الذاريات ٤٧ . (٢) الشعراء ٧ .
(٣) لقمان ١٠ . (٤) ق ٧ .
(٥) الذاريات ٤٩ . (٦) يس ٣٦ .

(والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون)[٧].
(وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى)[٨].

وآيات أخرى كثيرة تشير إلى مدى ارتباط هذا التركيب الثنائي الفعّال في بنية الكون والطبيعة . واننا لنلتقي ، في الآيات السابقة ، بعبارات تثير التأمل العميق في هذه المسألة (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) .. ومهما كشفت علوم الطبيعة والرياضيات من أسرار هذه (الزوجية) في قلب الذرة ، فانها لم ولن تضع يدهـــا بالكليّة على (مطلق) خفايا الكون ، وسوف تظل جوانب هائلة ومساحات شاسعة بحاجة إلى مزيد من الجهود العلمية ، التي يمكن أن تبذل على مدى قرون وقرون للكشف عن السر الكامل لهذا التركيب الثنائي ودوره في (تحريك) خلق الله !!

*

على مستوى الانسان والبشرية يأخذ الصراع أو التناقض ، أو التقابـــل الثنائي الفعّال ، أكثر من شكل ، ويمتد إلى أكثر من اتجاه .. منـــذ اللحظة الاولى لخلق آدم يجابه الانسان بقوة الشر المقابلة متمثلة بالشيطان ، وبكل مـا يملك من أساليب يدهم بها الانسان من الخارج أو يبرز له من الاعماق ، من صميم الذات ... يجيئه من مسارب العاطفة والوجدان والنفس ، أو يندفع إليه من منافذ الحس ، أو يستصرخ فيه شهوات الجسد، أو يتقدم إليه محمّلا ببهرج الدنيا وزينتها.. يجنّد لقتاله والمروق به عن ساحة الخير ، كل القوى المادية والمعنوية وكل الذين يختارون – باراداتهم – ان ينتموا إليه انساً كانوا شاطيناً أم جنا .. ورغم ان أسلحة الشيطان كثيرة ، متنوعة ، عاتية ، إلاّ ان الانسان قد وهب ازاءها قوى معادية وإمكانات مكافئة تعطي للصراع الدائم بين الطرفين مدى

---

(٧) الزخرف ١٢ . (٨) طـــه ٥٣ .

واسعاً، ممتداً، بحيث أن النصر والغلبة لن تجيء بسرعة، سهلة، كالضربة الخاطفة لأي منهما .. إن هذه (المقابلة) تمثل تحدياً واستفزازاً لا بـــد منهما (لتحريك) الانسان فرداً وجماعة صوب الاحسن والأمثـــل ، وتصقل طاقاتها لكي يكونا أكثر مقدرة على المقاومة والصراع وبالتالي أقدر على مواصلة الصعود في الطريق الارضي بالسماء بدءاً ومنتهى .

ان الصراع بين الشيطان والانسان ، شامل واسع معقد متشابك ، انه تقابل بين الخير والشر على أوسع الجبهات ، تقابل لا بد منه إذا ما أريد للحيـــاة البشرية أن تتجاوز الكسل إلى النشاط ، والفتور إلى التمخض ، والسكون إلى الحركة . إنه ابتلاء فعّال لن يأخـذ تاريخ البشرية – بدونه – شكله الايجابي ولا يمضي إلى غاياته المرسومة منذ هبوط آدم – ولا نقول سقوطه الكلمة التي لم ترد أبداً في أي مقطع قرآني يتحدث عن آدم – إلى يوم الحساب !! (كل نفس ذائقة الموت ، ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون) [٩] .

(وكذلك فتنـّا بعضهم ببعض) [١٠].

(قال : فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلـّهم السامريّ)[١١].

(ولقد فتنـّا الذين من قبلهم فليعلمن الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)[١٢].

(ولقد فتـّنا قبلهم فرعون وجاءهم رسول كريم)[١٣] .

(وظنّ داود انما فتـّناه ، فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناب)[١٤].

(ولكنكم فتـّنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني)[١٥].

(ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهـــم

---

(٩) الانبياء ٣٥ .

(١٠) الأنعام ٥٣ .

(١١) طـه ٨٥ .

(١٢) العنكبوت ٣ .

(١٣) الدخان ١٣ .

(١٤) ص ٢٤ .

(١٥) الحديد ١٤ .

عذاب الحريق)[١٦].

(أحسِب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ؟)[١٧].

(واعلموا انما أموالكم وأولادكم فتنة وان الله عنده أجر عظيم)[١٨].

(وان ادري لعلّه فتنة لكم ومتاع إلى حين)[١٩].

(ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض..)[٢٠].

ويبقى نداء الله الدائم للبشريه (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان)[٢١] محوراً كبيراً يدور عليه الصراع ، والحركة ، والتقدم إلى أمام أو الرجوع إلى وراء.. ورغم ان الله سبحانه وهب بني آدم قدرات العقل والروح والارادة والعمل ، وعلمهم الاسماء كلها ، إلا أنه – سبحانه – لم يتركهم وحدهم فى تجربة صراعهم في الارض ، وظل يمدّهم ، حيناً بعد حين ، بتعاليم السماء وشرائعها العادلة وصراطها المستقيم الذي يحيل حركة البشرية في العالم إلى حركة متقدمة أبداً في خط متوازن صاعد لا رجوع فيها إلى وراء ...

(قال : اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ، فاما ياتينكم مني هدى ، فمن اتبع هداي فلا يضلُّ ولا يشقى. ومن اعرض عن ذكري . فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى)[٢٢].

(الله وليُّ الذين آمنوا يُخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يُخرجونهم من النور إلى الظلمات ، أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)[٢٣] .

---

(١٦) البروج ١٠ .

(١٧) العنكبوت ٢ .

(١٨) الأنفال ٢٨ .

(١٩) الأنبياء ١١١ .

(٢٠) الحج ٥٣ .

(٢١) الاعراف ٢٧ . .

(٢٢) طه ١٢٣ – ١٢٤ .

(٢٣) البقرة ٢٥٧ .

(بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق)[٢٤] .

وأشد ما يرفضهُ القرآن في دعوة البشرية للافادة من هــذا الصراع وتحويله إلى حركة متقدمة صاعدة ، هي نزوع بعض الزعامات والجماعات إلى الوراء ، ومواقفهم الرجعية التي ترفض أي دعوة تسعى لكي يحتلوا مواقع في الأمام .

(أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومَن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون؟)[٢٥] .

(وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا مــا وجدنا عليه آباءنا ، أوَلو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ؟)[٢٦] .

(وإذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا)[٢٧] .

(قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟)[٢٨] .

(الذين يتبعون الرسول النبي الأميّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عــن المنكر ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، فالذين آمنوا به وعززوه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون)[٢٩] .

(وقالوا : وجدنا آباءنا كذلك يفعلون)[٣٠] .

(إن هذا إلا خلق الأولين)[٣١] .

(وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ، أوَلو كان اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون)[٣٢] .

(ومنهم الفوا آباءهم ضالين . فهم على آثارهم يهرعون . ولقد ضل أكثر الأولين)[٣٣] .

---

(٢٤) الانبياء ١٨ .
(٢٥) المائدة ٥٠ .
(٢٦) المائدة ١٠٤ .
(٢٧) الاعراف ٢٨ .
(٢٨) الاعراف ٧٠ .
(٢٩) الاعراف ١٥٧ .
(٣٠) الشعراء ١٣٧ .
(٣١) الشعراء ١٣٧ .
(٣٢) البقرة ١٧٠ .
(٣٣) الصافات ٦٩ — ٧١ .

(بل قالوا : إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون . قل : أو لو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم ، قالوا : إنا بما ارسلتم به كافرون)[٣٤] .

★

والصراع المتنوع المتقابل قائم أيضاً في صميم العلاقات البشرية ، تستقطبه دائماً عبر مجراه الطويل كلمتا الايمـــان والكفر أو الحق والباطل ، وترفده جداول وأنهار متشابكة تجيء من هذا الصوب أو ذاك .. ومن خلال هذا الصراع الطويل تتحرك (مياه) التاريخ فلا تركد ولا تسكن ، وتحفظ بهذا قدرتها على الجودة والنقاء .

إن الارادة الحرّة ، والاختيار المفتوح اللذين منحا للانسان فرداً وجماعة ، للانتماء إلى هذا المذهب أو ذاك ، يقودان – بالضروره – إلى عدم توحّد البشرية وتحوّلها إلى معسكر متشابه واحد أو ارقام في جداول رياضية صمّاء .. إن قيمة الحياة الدنيا وصيرورتها الحضارية الدائمة تكمن في هذا الصراع القائم بين كتـل البشرية المختلفة المتضادة الموزّعة .. وان حكمة الله شاءت ، حتى بالنسبة للكتلة أو المعسكر الواحد ، أن تشهد انقساماً وتغيّراً وتنوّعاً وصراعاً ... هذه هي طبيعة العلاقات البشرية ما دامت تمارس حريتها في الأخذ والعطاء ، وتلك هي إرادة الله المسبقة في أن تكون حياة الناس مغايرة نوعياً حياة الخلائق الأخرى الأعلى مرتبة أو الأدنى سلّماً .

إن القرآن الكريم يحدثنا عن هذا التغاير الذي يقوم عليه الصراع البشري في أكثر من صورة ووفق أشد الصيغ واقعية ووضوحاً .

---

(٣٤) الزخرف ٢٢ – ٢٤ .

(ولو شاء الله لجعلهم أُمة واحـــدة ، ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من وليّ ولا نصير)[٣٥] .

(لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، ولو شاء الله لجعلكم أمـــة واحدة ، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات)[٣٦] .

(ما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون)[٣٧] .

(ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين ، إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ! !)[٣٨] .

(ولو شاء الله لجعلكم أمة واحـــدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون)[٣٩] .

(لكل أمة جعلنا نسكاً هم ناسكوه ، فلا ينزعنك في الأمر ، وادع إلى ربك انك لعلى هدى مستقيم)[٤٠] .

(ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعـاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟)[٤١] .

(كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق ، بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)[٤٢] .

(تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض .. ولو شاء الله لمـا اقتتل الذين من

---

(٣٥) الشورى ٨ .
(٣٦) المائدة ٤٨ .
(٣٧) يونس ١٩ .
(٣٨) هود ١١٩ .
(٣٩) النحل ٩٣ .
(٤٠) الحج ٦٧ .
(٤١) يونس ٩٩ .
(٤٢) البقرة ٢١٣ .

بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ، ولكن اختلفوا ، فمنهم من آمن ومنهم من كفر ، ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد)[٤٣] .

أكثر من هذا ، ان القرآن ، انطلاقاً من موقفه الواقعي في التفسير ، يبين في أكثر من موضع أن (الأكثريات) البشرية تقف دائماً بمواجهة الحق ، الذي لا تنتمي اليه إلاّ القلة الطليعية الرائدة ، نظراً لما يتطلبه هذا الانتماء من جهد وتضحية وعطاء دائم لا يتقبلها الكثيرون .

(بل جاءهم بالحق ، وأكثرهم للحق كارهون)[٤٤] .

(بل جئناكم بالحق ، ولكن أكثرهم للحق كارهون)[٤٥] .

إلا ان مصادر القوة والطاقة في صراع الحق والباطل لا تكمن – كما يعلمنا القران – في التباين العددي ، وهو تباين كمي لا يقاس بالتباين النوعي الحاسم بين معسكري الايمان والكفر (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون)[٤٦] .

وكثيراً ما يكون اختلاف الألسنة والألوان – الذي هو بحد ذاته صيغة من صيغ الابداع الالهي المعجز – والذي يعقبه تغاير الثقافات والقوميات – أحد العوامل الكبيرة التي تكمن وراء الصراع البشري المحتوم ، ومن ثم يذكرنا القران به :

(ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون .. ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف السنتكم وألوانكم ، ان في ذلك لآيات للعالمين)[٤٧] .

أما عن الهدف من وراء هذا (التغاير) البشري الذي يعقب تناقضاً فصراعاً

---

(٤٣) البقرة ٢٥٣ .

(٤٤) المؤمنون ٧٠ .

(٤٥) الزخرف ٧٨ .

(٤٦) الانفال ٦٥ .

(٤٧) الروم ٢٠ – ٢٢ .

فتحركاً .. فان القران يجيبنا على كل سؤال يمكن أن يبرز في هذا المجال :

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ، ولكن الله ذو فضل على العالمين)[٤٨] .

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز . الذين إن مكناهم في الأرض اقامــوا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور)[٤٩] . تلك هي القاعدة الأساسية ، ان هذا التدافع والصراع المركوز في جبّــلة بني ادم يقود إلى (تحريك) الحيــاة نحو الأحسن ، وتخطّــي مواقع الركود والسكون والفساد ، ومنح القدرة للقوى الانسانية الخيرة ان تشدّ عزائمها وتصقل قدراتها المقاومة الصاعدة في غمرة التحديات المتعاقبة التي يطرحها الصراع ، وأن تسعى لتحقيق المجتمع المؤمن الذي ينفـّذ أمر الله في العالم وفق القاعــدة الايمانية العريضة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، على امتداد هذه القاعدة .

وثمّــة آيات أخرى تبين لنا كيف يكون الصراع (ميداناً) حيوياً للكشف عن (مواقف) الجماعــة البشرية ، والتعرف عن أصالة المؤمنين .. ففي جحيم المعارك ، وعلى وهجها المضيء ، يتضح الذهب من التراب ، ويتميز الطيب من الخبيث ، وتتحول (التجربة) إلى منخال كبير ، يُسقط وهو يتحرك يمينــاً وشمالاً كل الضعفة والمنــافقين والعاجزين والمترددين في مواصلة الحركة صوب المصير المرسوم :

(ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم)[٥٠] .

(ليميز الله الخبيث من الطيب ، ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون)[٥١] .

---

(٤٨) البقرة ٢٥١ .
(٤٩) الحج ٤٠ — ٤١ .
(٥٠) محمد ٣١ .
(٥١) الانفال ٣٧ .

(أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون)[٥٢] .

(أحسِبَ الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)[٥٣] .

(ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض)[٥٤] .

وفي آية أخرى يحدثنا القرآن الكريم عن رؤية الانسان القاصرة التي تعجز عن النفاذ إلى ما وراء الأحداث ، والتي لن تقدر مهما أوتيت من طاقة ، على الامتداد الزمني لتقدير عواقب الأمور .. وما أكثر ما يتساءل الانسان عن الحكمة من التقاتل والقصد من سفك الدم البشري . وما أكثر ما تخيّل الفلاسفة والمفكرون عالماً بشرياً لا يشهد قتالاً ، ولا تسفك في ساحته دماء .. ولكن هيهات ، ما دامت المسألة مرتبطة في جذورها بالوجود البشري المتغاير المتنوع المتضاد المتصارع على الأرض ، وما دام (الصراع) أمرٌ لا مفرٌ منه إذا ما أريد للحياة الانسانية أن تتحرك وتتقدم وتتجاوز مواقع السكون والركود والفساد (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)[٥٥]. وهكذا، دائماً ، تجيء رؤية الله الشاملة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها لكي تتم رؤية الانسان وتنير لها الطريق .. (فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً)[٥٦] .

إلا ان القرآن ، وهو يتحدث عن (الصراع) الناجم عن التغاير البشري في المذاهب والاجناس واللغات والبيئات الجغرافية ، لا يقصر المسألة على التقاتل والتدافع ، إنما يمدّها إلى مساحة أوسع ، ويعطي للصراع البشري آفاقاً بعيدة

---

(٥٢) التوبة ١٦ .
(٥٣) العنكبوت ٢ — ٣ .
(٥٤) محمد ٤ .
(٥٥) البقرة ٢١٦ .
(٥٦) النساء ١٩ .

المدى تبدأ بإشهار السلاح وتمتد لكي تصل إلى الموقف الاكثر إيجابية والذي يجعل هذا التغاير البشري سبباً لعلاقات إنسانية متبادلة بين الأمم والأقوام والشعوب تسمى للتقارب والتعاون والتعارف ، مع بقاء كل منها على مذهبه أو جنسه أو لونه أو لغته أو بيئته الجغرافية : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير)[٥٧].

وبينما تسعى معظم المذاهب التفسيرية والمعطيات الفكرية للوضعيين إلى تصوّر عالم لا صراع فيه (الهيغلية في مرحلة تجلّي المتوّحد ، والماركسية في مرحلة حكم البروليتاريا) يسوده السلام والمحبة ،فتتجاوز بهذا واقعيتها وعلميتها، وتغفل عن (الأساس) الدائم في تاريخ البشرية والموّلد الأبدي لحركته الحضارية، وتتناقض تناقضاً أساسياً مع مذاهبها – هي نفسها – التي بدأت بالحركة وآلت إلى سكون غير واقع ولا ممكن.. بينما يحدث هذا إذا بالقرآن ينطلق من(موقف) واقعي – إذا صح التعبير – لأنه يتحدث عن تجارب واقعه وينبثق عن رؤية تجمع الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل .. فيؤكد مسألة (الصراع) من جهة ، ويقرّ من جهة أخرى التمايز الأبدي للشعوب والأقوام والجماعات ، ويصعّد من جهة ثالثة أساليب الصراع حتى ليصل بها إلى مرحلة التعامل الانساني الكامل القائم على التعارف والتعاون ، دون أن يتجاوز بهذا واقعيته أبداً ..

*

ما هو دور الجماعة (المؤمنة) في ميدان الصراع الواسع الدائم هذا ؟ إن القرآن يبين لنا أولاً ، أن هذه الجماعة واحدة ، سواء عملت مع نوح أم انتمت إلى دين موسى أم آمنت بنداءات المسيح ، أم استجابت لدعوة الرسول (عليهم

---

(٥٧) الحجرات ١٣ .

السلام) .. واحدة في تصورها وفي مسيرتها وفي أهدافها وفي مصيرها الذي تكدح لتحقيقه على مدى التاريخ :

(إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) [٥٨].

(وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) [٥٩].

وفي عشرات المواقع يحدثنا القرآن عن هذه (الوحدة) التي تربط بين الأنبياء وبين أبنائهم على مدار التاريخ ، ما داموا جميعاً استجابوا لنداء الله وآمنوا بوحدانيته المطلقة التي يتمخض عنها بالضرورة التلقي عنه وحده والتوجه إليه وحده . هذه الجماعة أو الأمة التي بلغت أقصى درجات نضجها وفاعليتها وامتدادها على يد الرسول (ص) حيث أعلن القران عن توقف الوحي نهائياً ، وعن إلقاء المسؤولية كاملة على الأمة الاسلامية وهي تعمل وتكافح لتحريك العالم صوب الأهداف التي رسمها القران ، كتاب الله الأخير ، المحفوظ .

إن الاسلام يحدثنا ، من خلال كتاب الله وسنة رسوله ، أن صراع المسلم في العالم (فرداً أو جماعة) يتخذ اتجاهين أحدهما باطني ذاتي عمودي سماه الرسول : (الجهاد الأكبر) لما يتطلبه من مصاعب ويستلزمه من قدرة على المقاومة والمراقبة والحذر والتجرّد وهو يهدف إلى مواجهة الانسان لذاته وتغييرها تغييراً حركياً مستمراً من أجل أن يسقط عنها كل النزعات والشهوات والممارسات السلبية التي من شأنها أن تصدّها عن التوحّد الكامل والاندماج الشامل في مسيرة الفكرة التي تتطلب — عبر ديمومتها الحركية — من المنتمين إليها شروطاً نفسية وأخلاقية وذهنية لا بد من توفرها إذا ما أريد للحركة أن تصل إلى أهدافها بأشد الأساليب نقاء وتركيزاً وتوحّداً (ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه ، إن الله لغني عن العالمين) [٦٠].

---

(٥٨) الانبياء ٩٢ .
(٥٩) المؤمنون ٥٢ .
(٦٠) العنكبوت ٦ .

والمسلم يجد نفسه إذن، ازاء تجربة صراع ذاتي دائم لمجابهة قوى الشر والسلب في نفسه والتفوق عليها ، للاقتراب أكثر من جوهر الدعوة التي ينتمي اليهـا ، والاندماج فيه ، بعد اطراح كل العوائق التي تنبثق في أعمـاق تكوينه الذاتي ، بما تطرحه قوى البيئة والوراثة من مؤثرات . وبدون هـــذا الصراع الارادي الباطني من أجل تغيير الذات ، فانـه لا ينتظر أبداً حدوث أي تغيير أساسي على مستوى الصراع الخارجي في العالم . ان قاعدة الحركة نحو الأحسن والاكمل عقائدياً في صراعنا الخارجي مع القوى البشرية المضادة هو أن نسعى لإحداث هذا التغيير الباطني (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)[٦١] . وفي آية أخرى نلتقي بالصيغة المعاكسة (ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم)[٦٢] . والقاعدة القرآنية في كلتا الحالتين هي ان أي تغيّر نوعي في الخارج لا يتحقق إلا بعـــد حدوث التغير الباطني في الذات الانسانية ، سلباً وإيجاباً .

أما صراع الجماعة الاسلامية على مستوى العالم، فيصطلح عليه القرآن والسنة باسم (الجهاد) . وهو يتضمن كل أشكال (الصراع) الخارجي على الاطلاق : مذهبياً، سياسياً، عسكرياً، أخلاقياً، اقتصادياً وحضارياً، وهو — بهذا — يحتل مساحة للحركة أوسع بكثير من تلك التي تحتلها صراعات التفاسير المذهبية، سيما المثالية والمادية ، كما انه يتضمن ديمومة زمنية يعبر عنها حديث الرسول ﷺ : (الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة) في وقت ترى فيه بعض مذاهب التفسير الوضعية انه سيجيء اليوم الذي يكف فيه الصراع على مستوى العالم، وهو أمرٌ يتناقض — كما سبق وان أكدنا — مع طبيعة معطياتهم (الحركية) من جهة ، ومع صميم العلاقات البشرية من جهة أخرى .

إن القرآن الكريم يبين لنا كيف أن هذا الجهاد هو صراع دائم بين معسكرين كبيرين كل منهما ينتمي إلى فكرة ويلتزم موقفـاً ويعمـل في سبيل ... (الذين

---

(٦١) الرعد ١١ . (٦٢) الانفال ٥٣ .

آمنوا يقاتلون في سبيل الله ، والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) ويسم هؤلاء بأنهم يعملون تحت لواء الشيطان ، عدو بني آدم، ومصدر الصراع الرئيسي في العالم ، إلا أن كيده يبدو ضعيفاً غير قادر على الصمود ازاء أية جماعة مؤمنة تؤثر الجهاد على الاستسلام، والحركة على القعود ، لأنها تنتمي إلى الله الذي يملك كل شيء ويقدر على كل شيء ، والذي (يدافع عن الذين آمنوا)[٦٣] بينما يلتمي أولياء الشيطان إلى قوة هي في الأساس جزء ضئيل محسور من خلق الله (فقاتلوا أولياء الشيطان أن كيد الشيطان كان ضعيفاً)[٦٤]. ومن ثم يجيء النصر النهائي دوماً لصالح المؤمنين المجاهدين الذين يتحركون أبداً بأمر من الله (حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله)[٦٥] . لمصارعة القوى المضادة والتغلب عليها :

(ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين . انهم لهم المنصورون ، وان جندنا لهم الغالبون)[٦٦] .

(كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز)[٦٧] .

(هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)[٦٨] .

(يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون . هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)[٦٩] .

(فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ، قل:فانتظروا اني معكم من المنتظرين . ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا ، كذلك حقـاً علينا ننج المؤمنين)[٧٠]

---

(٦٣) الحج ٣٨ .
(٦٤) النساء ٧٦ .
(٦٥) البقرة ١٩٣ .
(٦٦) الصافات ١٧١ – ١٧٣ .
(٦٧) المجادلة ٢٠ .
(٦٨) الصف ٩ .
(٦٩) التوبة ٣٢ – ٣٣ .
(٧٠) يونس ١٠٢ - ١٠٣ .

وسواء تم هذا النصر لمعسكر الإيمان في مراحل تاريخية محددة، كما حدث فعلا لعديد من الأديان السماوية الكبرى ، أم انه سيتم – ثانية – لحساب الاسلام ، كحصيلة نهائية للموقف الديني ، في يوم قريب أو بعيد .. فان جهـــاد المؤمنين ماض في بقاع العالم، بكل وسيلة شريفة ، وإلى يوم القيامة ، وهو الذي حركهم ويحركهم ، دوماً لتحقيق كلمة الله (والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون)[71] .

إن الجهاد يضع الأمة الاسلامية أمام مسؤوليتها الحركية الكبرى في العالم ، ويمنحها فاعلية دائمة ازاء التجارب والمواقف البشرية ، تتجاوز حدود الزمان والمكان ، ويرفعها إلى موقع (الشهادة) على الناس .. ذلك الموقع (الوسط) المميز المتفرد ، الذي لن ترتفع اليـــه إلا عندما تمارس جهادها الدائم على كل الجبهات ، امراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ، وقتالاً بالكلمة وكفاحاً مسلحاً .. (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)[72] .

* * *

إن القرآن الكريم – بتأكيده العميق – على دور الصراع في تاريخ البشرية وفي حركتها (الصاعدة) أو (الراجعة) ، يمدّ مساحة هذا الصراع إلى أبعد الآفاق ، كما انـــه لا يجعل الحركة صدوراً عن صراع النقيضين (كما أكد هيغل وماركس وغيرهما) ويقصرها على هذه المساحة الضيقة ، انما يمدّ جذورها إلى (صراعات) أخرى أشد تعقيداً وأكثر تنوعاً ، كما انـــه يخرج بها عن نطاق الصراع أساساً ، وذلك عندما تجيء بمثابـــة استجابة داخلية ، مقرونة بعمل خارجي ، لنداء من فوق .. ان حواراً كهذا بين القيم العليا والوجود السفلي هو الذي يحرّك – في أحيان كثيرة – أحداث التاريخ على خط صاعد. ان المثل الأعلى

---

(٧١) يونس ٢١ . (٧٢) البقرة ١٤٣ .

ـ كذلك الذي طرحه الأنبياء مثلاً ـ كان دائماً بمثابة هدف يتحرك اليه الذين يتخبطون تحت أو الذين يتقلبون في الظلمـــات ، أو الذين يتمذبون شتى صنوف العذاب ، وتمنعهم القوى العقائديـة المضادة من تحقيق أهدافهم .. إن بحث الضائعين والحائرين والمعذبين عن النجاة ، عن مثل أعلى ، عن هدف يطمحون لبلوغه ، هذا البحث الجاد كان في أحيان كثيرة (المحرك) الذي يسوق الافراد والجماعات إلى مصائرهم ويصنع تاريخهم . وإذن فان من الخطأ والتزييف أن نصدر حكماً على كل حركات التاريخ بأنها جاءت نتيجة لصراع النقيضين .

إن (الصراع)نفسه ـ كما رأينا ـ يتخذ أشكالاً عديدة لا تقتصر على تقابل الضدين وتغلب أحدهما على الآخر في عالم الفكر أو المادة . إنه يبدو ـأحياناًـ ارادة ذاتية تسعى إلى التوحيد والائتيان الذاتي في وجدان الانسان ومع المحيط الخارجي ، ويبدو أحياناً أخرى رغبة فعّالة في تحقيق تفاهم متبادل وتعارف وثيق وسلم عام بين الانسان والانسان ، أو بينه وبين الوجـــود .. وهو يبدو ـأحياناً ثالثةـ عملية استقطاب للقوى والطاقات،وتنظيم لها، وحماية لقدراتها، من أجل أن تصبّ جميعاً في مجرى المبادىء الجديدة والدعوات الكبرى .

وكل هذه الاشكال من الصراع لا نجد فيها تقابل نقيضين بقدر ما نجد محاولة للالتئام والتوّحـــد والاستقطاب والتجمع والانسجام . وبعد هذا ـ وخلاله أيضاً ـ لا بـد للحركات ان تجتاز صراعـاً بين النقائض ، لكنها نقائض على مستويات شتى: نفسية وفكرية وعقيدية ووجدانية وعرقية وثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية ... إلى اخره ، بمعنى آخر إنها نقائض بشرية فيها كل مـا في الانسان من مكونات روحية ونفسية وماديـة ... ومن التزييف والتجزيء لتاريـخ الحركات ، أن نقصر النقائض على جانب فحسب ، ونحدّدها في اطار صارم لا يملك أيّة مرونة، كالجانب العقلي عند هيغل ، أو المادي الاقتصادي عند ماركس وانكلز لأن هذين الجانبين ـ على اهميتها وثقلها ـ لايغطيان كل مساحة الفاعلية الانسانية التي تنبثق عن رغبة ارادية شاملة في مصارعة كل ما يتعارض

مع ارادتها ووجودها وأهدافها ومطامحها ، روحياً كان أم مادياً .

هذا إلى أن (الصراع) ليس دائماً قوة ايجابية تشدّ حركة التاريخ إلى الامام، اننا بمجرد تصورنا ذلك نغرق أنفسنا في نزعة مثالية، ونتجاوز ما يحدث فعلاً على أرض الواقع ، حيث يتمخض الصراع في كثير من الأحيان عن ردّة عكسية إلى الوراء ، وربما عن تفتت التجربة التاريخية وسقوطها في صراع غير متكافىء مع قوى تفوقها بكثير . إنّ الحركة التاريخية نفسها لا تملك عقلاً كلياً واعياً بذاته يمكنها من مواصلة النضال الأبدي ، صوب الاحسن والاكمل ، كما يرى هيغل وماركس ورفاقهما ، كل حسب تصوّره الخاص .

إن الذي يملك زمام العقل والوعي والارادة عبر التاريخ هو الانسان وحده، وما دام الانسان حرّاً في اعتماد قدراته هـــذه فانه كثيراً ما يسيء الاختيار أو يحسنه ابتداء ، ولكنه لا يحيطه بالضمانات الكافية ، فيجيء (الصراع) لكي يكشف عن نقاط الضعف في التجربة البشرية ، ويوجه اليها الضربة القاصمة التي قد تصدر — أحياناً — عن فئة غاية في البطش والقسوة واللاأخلاقية .. ويؤول الامر إلى ردّة تاريخية ، رجعية ، مهما كانت نتائجها البعيـــدة ومغازيها غير المنظورة إيجابية في شحذ الهمم وتعميق الوعي بالمصير، إلا انها — على أية حال — رجوعاً وليست تقدّماً .

الخصائص الثابتة اللازمة والخصائص المكتسبة للحركة الإسلامية

توفيق الطيب

تمهيـــد

إذا نظرنا إلى مصطلح « الحركة الإسلاميـة » من حيث استعماله وجـدناه مصطلحاً حديثاً ، وإذا نظرنا اليـه من حيث مضمونه وجدناه مرتبطاً بميـلاد الإسلام وبزوغ الدعوة الاسلامية وقيام الدولة الاسلامية الأولى .

الحركة الاسلامية والدعوة الاسلامية

إذا أردنا أن نعطي تعريفاً مبسطاً للحركة الإسلامية قلنا إنها الفئة الاجتماعية التي تحمل الدعوة الإسلامية ، أو التيار الاجتماعي الذي يحمـل الاسلام كدين ويريد اقامة هذا الدين . فالدعوة إذن هي رسالة الحركة ، والحركة هي التجسيد الاجتماعي للدعوة . المحرك هو الدعوة والمتحرك هو المجتمع والحركة هي الجزء من هذا المجتمع الذي يحمل الدعوة. حسب هذا التعريف البسيط يمكن في تأملنا لتاريخ الدعوة الإسلامية أن نلاحظ ما يلي :

١ – كانت الدعوة أول الأمر تتمثل بالرسول عليه الصلاة والسلام وحده ، لقد كان هو الداعية الأول ، وهو وحده الدعـوة . والمحرك له هو الأمر الالهي المتمثل بالوحي الذي نزل عليه قرآناً . ثم لما آمن بدعوته من آمن وكثر عـدد المؤمنين بهذا الدين ، المبايعين على اقامته بحيث أصبحوا فئـة تمثل تياراً اجتماعياً جديداً مغايراً للمجتمع الجاهلي أصبح بالامكان أن نسميهم « حركة » .

وبهذا فان ميلاد الحركة الاسلامية يمكن أن يؤرخ له بميلاد الدعوة ، وبميلاد المجتمع نفسه ، وذلك بتكون الفئة الأولى بدار الأرقم بن ابي الأرقم .

ويلاحظ هنـــا ان الحركة الإسلامية كانت مساوية للمجتمع الإسلامي كله مقابل المجتمع الجاهلي كله أيضاً .

٢ – بقي الأمر على هـذه الحال حتى موقعـة صفين[1] حيث حدث انشقاق سياسي أعقبه انشقاق مذهبي في المجتمع الاسلامي نفسه بحيث غدت كل فئة تدعي أنها هي حاملة الدعوة أي أنها هي الحركة . وهكذا أصبح لمفهوم الحركة معنيان :

أ – الأول : الجماعة الاسلامية أو المجتمع الاسلامي كله مقابل المجتمع الجاهلي

ب – الثاني : التيار الاجتماعي داخل المجتمع الإسلامي نفسه الذي يمثل الفهم الصحيح والموقف الصحيح . وفي اعتقادنا أن هـذا لا ينبغي أن يقصر على فئـة معينة على سبيل الاطلاق لأن بالامكان التماس بعض المواقف الصحيحة لدى مختلف الفئات . وإذا كان لا بد من ترجيح فئة فهي فئة أهل العلم والقضاء . وإذا ما أريد ترشيح تيار فهو بلا شك تيار « أهل السنة والجماعة » .

الحركة الاسلامية الحديثة

ظل المفهوم الثاني للحركة منطبقاً على الحركة الإسلامية حتى عهد الامام ابن

---

(١) هذا الرأي للمفكر الجزائري مالك بن نبي في كتابه « وجهـة العالم الاسلامي » ونحن نتبناه .

تيمية ومدرسته . أما مفهوم الحركة الاسلامية الحديثة[1] فهو كما تدل عليه لفظة « الحديثة Modern » مفهوم مستحدث ومقتبس من مصطلح التاريـخ الغربي معبراً عن الحركة الإسلامية في احتكاكها « بالغرب الحديث » ويمكن أن نؤرخ لظهور هذه الحركة بظهور الحركة الوهابيـة كأول بادرة للنهضـة ، ثم بظهور جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ومدرسته التي اطلق عليها اسم «السلفية» كاتجاه للاصلاح وقد قلنا « اتجاه » لا تيار لأن السلفية أجدر بأن تسمى مدرسة من أن تسمى حركة . وفي العشرينات عادت الحركة الإسلامية لتصبح تياراً اجتماعياً فعالاً في المجتمع الاسلامي .

والحركة الاسلامية الحديثة لها الصفتان اللتان سبق ذكرهما ، فهي تيار إسلامي تجديدي في داخل المجتمع الاسلامي يقف في وجه تيار التغريب . وتيار — من ورائه المجتمع كله — مقاومـــة للعدوان الاوروبي السياسي والثقافي المتمثل في الاستعمار والتبشير والاستشراق . وهكذا فان التفرقة التي وضعها الدكتور محمد البهي[2] بين التيار الاسلامي والتيار الممالىء للاستعمار — تيار التغريب — تفرقة صحيحة ونحن نقصره على تسمية الحركة الاسلامية الحديثة والتيار المعادي لها . لأن الحركة الاسلامية الحديثة هي استمرار للحركة الاسلامية عامة . وهي طور من أطوارها التاريخية . أما تيار التغريب فهو محاولة لقطع هذه الاستمراريـة والانفصال عن الديمومة التاريخية للحركة الإسلامية .

الحركة الاسلامية المعاصرة

الحركة الاسلامية المعاصرة هي الصورة التي آلت اليها الحركة الإسلامية الحديثة وهي تدخل في رأينا « طوراً جديداً » بكل ما تتضمنه هذه الكلمة من معنى . وقد بدأت ترتسم معالم هذا الطور وتتضح عقب نكبتنا الأولى بفلسطين.

---

(١) كلمة الحديثة جاءت ترجمة للكلمة الاوروبية Modern التي درجت في الاستعمال ، فقيل « النهضة الحديثة » و « الأدب الحديث » وغير ذلك . والمستشرقون يطلقون أيضاً على هذه الحركة اسم « Moderniemus » ويقصدون بذلك مالا نقصده نحن هنا .

(٢) في كتاب الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي .

مفهوم الحركة الاسلامية

أولاً — خصائص عامة :

يمكن ان نجمل الخصائص العامة للحركة الاسلامية فيما يلي :

١ — حركة ربانية :

ونقصد بذلك انها ليست حركة « وضعية » وهذه نقطة مهمة لأنهـا نقطة الانطلاق والأساس ، خاصة بالنسبة لشبابنـا المثقف اليوم في مقارنته للاسلام ونظمه بسواه من العقائد والنظم الوضعية ، ان هـذه الحقيقة يجب أن تشخص أمام أعيننا قبل كل شيء . ونعني بالربانية ما يلي :

أ — ان « الحقيقة » عندنا تستمد من « الوحي » المنزل عـلى الرسول عليه الصلاة والسلام ، أي من « القرآن » ، فمن يقول لنا انه ينزع إلى طلب الحقيقة نقول له اننا وجدناها ونحياها فما تريد ان تمتلكه تملكناه ، ومن يقول لنا انـه لا يدري نقول له اننا واثقون ثقة تفوق ثقتنا بأبصارنا واسماعنا وأفئدتنا ، ومن يقول لنا انه على الشك نقول له إننا — بحمد الله — بلغنا غاية اليقين والطمأنينة .

ب — ان « نظام المفاهيم » عندنا يستمد كله من « الوحي » المنزل على الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويعبر عن مفاهيمنا بالمصطلح القرآني أولاً ، فان لم يوجد

فبمصطلح مرتبط تاريخياً بالمصطلح القرآني – مصطلحات التراث – فان لم يوجد فبمصطلح يحقق مضمون المصطلح القرآني .

جـ – ان « نظام القيم » عندنا يستمد من نفس المصدر السابق كما تحقق في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام – كان خُلقه القرآن – ويعبر عنه بنفس المصطلح حسبما سبقت الاشارة اليه فما هو على مستوى الانسان « خير » و « شر » وعلى مستوى الفرد في المجتمع « نافع » و « ضار » وعلى مستوى المواطن في الدولة « الزام »و « التزام » هو عندنا « معروف » و« منكر » و« حلال » و« حرام » و « حكم شرعي » و « حدود الله » .

د – ان قيمنا الجمالية تستمد أيضاً من نفس المصدر وترتبط ارتباطاً وثيقاً بنظام قيمنا الأخلاقية ، وعلى القيم الجمالية والقيم الأخلاقية معاً تنهض قيمنا التربوية .

هـ – خارج نطاق المفاهيم والقيم لا يلزمنا الاسلام بشيء. فتعاملنا مع الأشياء – الطبيعة – مفتوح إلى أبعد الحدود ، ومن هنا فنحن منفتحون على « العلم » بكل آفاقه ، وعلى « الصناعة الحديثة » بكل فوائدها ، وعلى « التقدم » الاجتماعي والاقتصادي بكل أبعاده .

٢ – حركة إيجابية :

تؤكد أهمية هذه الحياة – بخلاف النصرانية التاريخية – ولا تجعلها كل شيء – بخلاف المادية – بل هى تنظر إلى الحياة الدنيا كجسر إلى الآخرة ، وإلى الانسان كمعبر بين البداية والنهاية .

– في نظرتها إلى الكون لا تضع الانسان عاجزاً أمامه ولا تجعل منه رباً له ، بل هي تؤكد دور العقل في فهم سنته ودور العاطفة في تذوق جماله ، ودور الإرادة في تغييره للانتفاع به .

فنظام الكون – سنن الله – يبقى موضع تأمل عقلي للدلالة على باريء الكون .

ومظاهره المختلفة تبقى موضع تذوق جمالي للدلالة على اتقانـه كل شيء صنعه ، وعلى انه « أحسن الخالقين » ،وعلى انه « جميل يحب الجمال » .

والكون نفسه كما يبدو لنا – الطبيعة – هو مسخر لنـــا ، نستخدم العقل لإعادة تشكيله في خدمة الحياة – الصناعة – .

وهكذا فنحن نفهم نظام الكون ونتذوق جماله ونلتفع بما فيه .

– في نظرتها إلى الانسان تؤكد دور العقل في الوصول إلى المعرفة ولكنها تعرف حدوده وتؤكد أهمية النهج ولكن لا تؤمن بـ « نظرية معرفة » ، وتؤكد دوره في فهم الوحي ولكنها لا تنسى أن الوحي « صادق مطلقاً » .

وتؤكد دور الارادة الانسانية فتنفي أي ضرب من ضروب الجبر ولكنهـا لا تنظر إلى الحرية كصفة ثابتة فحسب بل كفعل ، فالحرية هي ليست ان نختار ما نشاء أو أن نفعل ما نريد بل ان نتحول إلى ما نأمل ، فهي ليست مشكلة نظرية » بل هي « تقرير مصير » أي ممارسة ، بالمصطلح القرآني هي « امانة » و « كدح » .

٣ – حركة واقعية :

انها تؤمن بالواقع وتريد ان تعرفه وتتعامل معه وهذا يعني :

أ – أنها في نظرتها إلى الانسان ، تتوسط بين اعتباره إلهاً أو منافساً للإله – اليونان « بروميثيوس » – أو خاطئاً – النصرانية التاريخية – أو حيواناً راقياً – نظرية التطور – ، بل تراه كما هـــو . فهي لا تفهم الانسان من خلال « طور تاريخي » – التاريخ – بل من خلال « الفطرة » – الطبيعة – وتعتبره جزءاً منها ، وهو مخلوق كما أن الطبيعة مخلوقة .

ب – في نظرتها إلى المجتمع لا تعتبر « الفرد » كل شيء – المذهب الفردي « اللبرالية » – أو لا شيء – المذهب الجماعي « الماركسية » بـــل هي أيضاً توسطية تؤمن بأن « الفرد من المجموع والمجموع من الفرد » تماماً كما تؤمن بأن

« الفرد للمجموع والمجموع للفرد » . فهي إذن لا تكوّن نظرتها نتيجة « ردود أفعال » تنعكس في حركة اجتماعية « يضع » بعض مفكريها مذهباً لفهم الفرد ، بل تستند إلى « حكم ثابت » يستند بدوره إلى نظريــة ثابتــة في الفرد مستمد من حقيقة أصلها ثابت وفرعها في السماء .

ج – في نظرتها إلى التاريخ لا ترى ان التاريخ لا شيء – كالبوذية – أو أنه مقرر سلفاً – كالنصرانية التاريخية – أو أنه كل شيء – كالماركسية – بل ترى أن التاريخ من صنع الانسان ، فهو مهم ولكن تحكمه سنن الله العامة في الخلق ، الترف ، الفساد الاخلاقي ، الانهيار ، النشوء ... الخ .

د – في نظرتها إلى السياسة لا تقوم على أخلاق القــوة – الرومان – أو أخلاق الضعف – المسيحية التاريخية – أو اللاأخلاقية – ميكيافيلّي ومن تابعه في العصر الحديث – أو اخــلاق السادة والعبيد – نيتشه – أو الصراع الطبقي – الماركسية – بل على الحق المدعوم بالقوة المؤيد للحرية .

٤ – حركة اخلاقية

ان جوهر الدعوة الاسلامية أخلاقي ، وجوهر الحركة الاسلاميــة أخلاقي ، وجوهر التفكير الاسلامي أخلاقي ، وذلك في معالجة القضايا التي تناولها خلال العصور إذ ما شغل هذا الفكر هو المشكلة الأخلاقية بالدرجة الأولى وقضايا العقل العملي كانت قضاياه الملحّة ، ورغبة في الايجاز نود أن نجعل القيم الأخلاقية للحركة الاسلامية في نوعين من القيم :

آ – قيم عامة تدخل بها الحركة الاسلامية المجتمع البشري .

ب – قيم خاصة تلتزم بها الحركة الاسلامية في المجتمع الاسلامي .

أما القيم العامة فهي ثلاثة :

١ – وحدة النوع البشري في أصله ومصيره « العدل » .

٢ - حق الحياة للفرد وللمجتمع البشري ، « السلام » .

٣ - الكرامة الانسانية ، « الحرية » .

وأما القيم الخاصة فهي ثلاثة أيضاً :

١ - وحدة الإله ووحدة الدين ووحدة الأمة . « رب واحد ، دين واحد ، أمة واحدة » .

٢ - الأخوة الاسلامية ، المؤاخاة كمبدأ اجتماعي :

صورته الاقتصادية : التكافل الاجتماعي .

صورته السياسية : الشورى والبيعة .

٣ - الجهاد إيماناً بضرورة تبليغ الدعوة وضرورة حماية دولتها وواجب صيانة القيم العامة .

أما القيم الخاصة فهي القيم التي تلتزم بها الحركة الاسلامية تجاه نفسها .

وأما القيم العامة فهي القيم التي تلتزم بها الحركة الاسلامية تجاه غيرها .

والأولى شرط تحققها الاجتماعي ، والثانية شرط دخولها المجتمع البشري . وبقدر ما تلتزم الحركة الاسلامية بالقيم الخاصة بقدر ما تكون مؤهلة لضمان الالتزام بالقيم العامة .

٥ - حركة عالمية :

تستمد خصائص العالمية من مفهوم الاسلام الشامل كدين الله « للانسانية كلها وعبر أطوار التاريخ » ويستمد من مفهوم « الأمة » التي تجمع شعوبها العقيدة الواحدة لا جنس هذه الشعوب ولا لغاتها ولا ألوانها . وتستمد هذه الخاصية من الواقع التاريخي الذي أثبت خاصية « الانفتاح » على الاديان والأقوام والألوان ، والتأمل في القيم العامة التي ذكرت سابقاً يكفي للدلالة على ذلك .

٦ – حركة ايديولوجية :

ان أية محاولة علمية جادة لنقل الحقيقة من المعرفة النظرية إلى حالة الفعالية الاجتماعية هي ضرب من الايديولوجيا ، فالايديولوجيا هي العقيدة في حالة الفعالية ، بكلمات أخرى ان الايديولوجيا هي استعمال العقيدة كوسيلة للتغيير الاجتماعي لا كمجموعة حجج للاقناع المنطقي ، وإذا كانت أعظم فضيلة للسلاح هي حدته فان أعظم ميزة للايديولوجيا هي مضاؤها . فجوهر الايديولوجيا إذن « وظيفي » بحت ، ولكن كيف يمكن أن يتحقق للعقيدة أداء وظيفتها الاجتماعية ؟ أي كيف يمكن أن تصبح ايديولوجيا ؟ إن ذلك لا يكون إلا بأن نستخلص من نظام الأفكار والمفاهيم ونظام القيم – بناء على معرفة علمية دقيقة – مجموعة من القواعد العملية في الأخلاق والتربية السياسية .

ولم تكن الحركة الاسلامية في تاريخها مذهباً فلسفياً أو تياراً ثقافياً ، بل كانت دائماً حركة اجتماعية . ولم تكن العقيدة يوماً ما ثقافة نظرية بل ثقافة حية ، أي كان الدين يؤدي وظيفته الاجتماعية .

هذه خصائص ثابتة في الحركة الاسلامية ، هي بمثابة الصفات التي تحدد ماهيتها بصرف النظر عن الحقبة التاريخية المعاصرة لها أو عن الرقعة الجغرافية المنتشرة بها أو عن طبيعة المجتمع الذي تمارس نشاطها فيه ، لأنها خصائص لازمة من طبيعة الاسلام نفسه ومن السيرة النبوية ومن واقع الاسلام التاريخي في عصره الأول. وبذلك فليس من حقنا ولا بامكاننا أن نتحكم بهذه الخصائص فنغيرها أو نعدلها أو نبطل إحداها ، وكل ما نستطيعه هو أن نذكر بها وأن نفسرها ونشرحها ونوضح الغامض منها .

أما الآن فسننتقل إلى ذكر نوع آخر من الخصائص نسميها الخصائص « المكتسبة » ، ونعني بها تلك التي تكتسبها الحركة الاسلامية بحكم الحقبة التاريخية التي تعاصرها ، أو الرقعة الجغرافية التي تنتشر بها ، أو الظروف الاجتماعية التي تحيط بها في المجتمع الذي تمارس فيه نشاطها . ولا بد لنا من أن

نلاحظ أن الخصائص الأولى الثابتة خاصة بالفكرة الاسلامية فهي تلزم الحركة الاسلامية باعتبارها حاملة لرسالة تلك الفكرة . وأما الخصائص الثانية المكتسبة فهي خاصة بالواقع الذي تتعامل معه الفكرة ، أي بالحركة الاسلامية باعتبارها حركة اجتماعية مصممة على تحقيق تلك الرسالة ، أي عـــلى تحويلها إلى واقع اجتماعي .

ولا بد لنا حينما نود أن نعين الخصائص المكتسبة ، من أن نلتزم بمعيارين :

أولهما : أن تأتي هذه الخصائص محققة للشروط الضرورية التي لا يمكن أن تدخل الحركة الاسلامية المجتمع إلا بها ، بعبارة أخرى أن يجيء تعيين هـــذه الخصائص بناء على معرفة علمية كاملة ودقيقة بالواقع .

ثانيهما : ألا تناقض هـــــذه الخصائص المكتسبة الخصائص الثابتة للحركة الاسلامية ، بل أن تجيء نابعة منها منسجمة مع روحها وقابلة للتطابق معها ، بعبارة أخرى أن يخضع تعيين هذه الخصائص إلى معايير الفكرة المراد تجسيدها في الواقع .

هـــذان الشرطان الضروريان كافيان لاستنتاج الخصائص المكتسبة للحركة الاسلامية المعاصرة . وتحقيق الشرط الأول يجنبنا طرح فكرة لا تتحقق لأنها تناقض الواقع ، وتحقيق الثاني يجنبنا بذل « جهد ضائع » لأنه يناقض فكرتنا، فأفكارنا يجب أن تستجيب للواقع ، وواقعنا يجب أن يتعدل وفق فكرتنا .

ثانياً : خصائص مكتسبة :

١ - أن تصبح الحركة الاسلاميـــــة حركة واحدة فما دمنا نتحدث عن حركات اسلامية لا عن «الحركة الاسلامية الواحدة» فان جهودنا ستذهب هدراً ، فوحـــدة الحركة شرط أساسي وضروري لفعاليتها . ووحـــدة الحركة تفترضها وحدة الأمة ، وماضي الحركة الواحـــد يحتم مصيرها الواحد . ولا بـــد لتحقيق وحدة الحركة من أمرين :

أ — تصور واحد للهدف .
ب — مخطط واحد للعمل .

والأول يعني نظرية واحدة في تصور المشكلة الإسلامية المعاصرة . والثاني يعني نظرية واحدة في العمل الاسلامي . وكلاهما يعني « ميثاق واحد للحركة الاسلامية الواحدة » وهنا لا بـد لنا أن نفرق بين ثلاث اصطلاحات الدعوة والحركة والتنظيم . فالدعوة إلى الإسلام واجب فردي على كل مسلم ، وهو يعني « حمل الإسلام إلى العالم » وسيظل واجباً فردياً فحسب ما دام نظامنا السياسي غائباً . أما الحركة فهي التيار الاجتماعي الذي يتمثل في الفئة التي تجسد « وعي المجتمع الاسلامي » بعبارة أخرى الحركة هي « الدعوة الجماعية » ، فالحركي هو الفرد المسلم الذي تحقق فيه شرطان :

١ — وعي اسلامي عميق للمشكلات الاسلامية المعاصرة .

ولا يتحقق الوعي الاسلامي إلا باربعة شروط :

أ — إيمان أساسه المعرفة .
ب — عمل أساسه العلم .
ج — وعي سياسي لواقع عصرنا .
د — التزام خلقي بمعايير اسلامنا .

٢ — ربط مصير الفرد بمصير الحركة الاسلامية وبمستقبلها ربطاً نهائيـاً لا يفصمه إلا الموت .

فكل فرد من أفراد المجتمع الاسلامي يتحقق فيـه هذان الشرطان هو في الحركة الاسلامية وان يكن خارج تنظيماتها . وكل فرد لا يتحقق فيـه هذان الشرطان هو خارج الحركة الاسلامية ولو كان في إحدى تنظيماتها .

وهنا يأتي التفريق بين « الحركة » و « التنظيم » . فنحن نطالب بوحـدة الحركة وننادي بـ « حكومة واحدة » لا بـ « تنظيم واحد » والفرق ان التنظيم

هو التجسيد السياسي للحركة وهذا لا يشترط بل ولا يمكن أن يكون واحداً ، إذ هو خاضع لظروف كل بلد وأوضاعه الثقافيـة والسياسية ، بعبارة أخرى ان التنظيم يدخل في « الوسائل » التي نملكها لتحقيق أهدافنا ، أمـا الحركة ففي « الأهداف »[1] . أو لنقل ان التنظيم هو التجسيد السياسي للحركة الاسلامية في بلد ما أو في مجموعة من البلدان . أما الحركة فهي التيار الاجتماعي ذو الفلسفة الواحدة التي تنهض عليها جميع التنظيمات . وقد يبدو ذلك في نظر بعض شبابنا حلماً ، ونحن نقول لهم انه كذلك ، ولكننا سنحققه باذن الله، وذلك إذا رفعنا من تصورنا فكرتين المستحيل والسهل . وفهمنا العمل على انه مجموعة صعوبات يمكن التغلب عليها بأمرين :

١ ــ بالدراسة العميقة التي تلتهم نور أبصارنا .

٢ ــ بالتخطيط الدقيق على ضوء خبرة انضجها ألم الاحتراق في تيار العمل.

أليس أحد مأساة الحركة الاسلامية الحديثة انهـا تكرر تجاربها في كل بلدة على حدة ؟ ان ذلك لا يمكن وضع حد له إلا بوحدة الحركة .

---

(١) يجب التفريق بين الغاية والهدف تفريقاً اصطلاحياً بقصد الواقع لوضوح في التصور ، وفي الغاية يجب أن نفرق بين « الغاية القصوى » وبين « الغاية الأدنى » ، وفي الهدف بين « الهدف البعيد » وبين « الهدف القريب » ، ثم بين « الهدف المباشر » وبين « الهدف غير المباشر » . ونقيم هذه التفرقة الثلاثية على التفرقة بين « الدعوة » و « الحركة » و « التنظيم » ، فنقول :

أ) إن الغاية القصوى للدعوة الاسلامية عامة هي الغاية مـن حياة المسلم نفسها ، مرضاة الله تعالى .

ب) والغاية الأدنى للدعوة الاسلامية المعاصرة هي البعث الاسلامي . أي لا بد لتحقيق الدعوة اجتماعياً من ميلاد الحركة ، ولتحقيق هاتين الغايتين لا بد من وضع هذين الهدفين .

١) هدف بعيد تجاوز أزمة التحدي الغربي الحديث وحـل المشكلات التي يواجهها المجتمع الاسلامي اليوم حلا يتفق مع الاسلام عقيدة وشريعة .

٢) هدف قريب اقامة نظام الحكم السياسي في الاسلام بإقامة دولة إسلامية وتحقيق هذا الهدف هو الشرط الضروري لتحقيق الهدف الأبعد .

ولا بد لتحقيق هذين الهدفين من وضع أهداف مباشرة ، وتعيين هذه الأهداف يدخل في نطاق التنظيم لأنه يتم على قدر الوسائل التي يملكها .

فضرورة إيجاد اتصال مباشر بين الاتجاهات المختلفة في الحركة الاسلامية المعاصرة أمر في غاية الأهمية ، وهو أول ما ينبغي عمله في هذا الصدد . يجب أن يعرف بعضنا بعضاً معرفة شخصية ... هـذه هي الخطوة الأولى ، والخطوة الثانية أن نعرف مشكلتنا المشتركة وهدفنا المشترك وعدونا المشترك لكي نسعى لوضع برنامج عمل مشترك يتفق والوسائل التي نملكها .

٣ ـ أن تصبح الحركة الاسلامية في هـذا الطور حركة سياسية والسؤال المطروح لماذا ؟ ان بامكاننا أن نقول بصورة عامة لأن ما فقده الاسلام منذ بداية الغزو الأوروبي الحديث هو نظامه السياسي، وانه منذ فقد نظامة السياسي بدأت عمليات تدميره الثقافي. ويمكن القول بكل بساطة « **لأنه لا يمكن حل أية مشكلة اسلامية حلا اسلامياً إلا في ظل نظام اسلامي** ». فما لم تصبح الحركة الاسلامية حركة سياسية أو على الأصح لم تكتسب تنظيمات الحركة الاسلامية خصائص التنظيمات السياسية فلن يكون لها أي وزن في تقرير مصير العالم العربي أو العالم الاسلامي[1] . دعك من أن يكون لها وزن في الصراع الدولي . وأنا أعرف أن كلمة « سياسة » تخيف بعض الشباب المسلم لكأنها مناقضة لكلمة « تقوى » ، وهذا الشعور ليس وليد الصدفة ، بل له أسبابه التي يمكن أن نلتمسها عنـد مفكرين اسلاميين كثيرين وان نتتبعها إلى عهد الشيخ محمد عبده ، حيث شرعت الليبرالية[2] العلمانية بـ « تغريب » المفاهيم الاسلامية فأثارت في جملة مـا اثارته

---

(١) خير دليل على ذلك النكبة الاخيرة ١٩٦٧ م التي أثبتت غياب أي تنظيم سياسي إسلامي فعال في البلاد العربية وخاصة في مصر وسورية .

(٢) لما أثارت الليبرالية العلمانية قضية « الدين والدولة » و « الدين والسياسة » بـدأت سلسلة طويلة من الاصطلاحات في لغتنا لم تكن مألوفة في الفكر الاسلامي مثـل « الشريعة والقانون » و « الشرعي والمدني » و « المحاكم الشرعية والمحاكم المدنية » و « التعليم الشرعي والتعليم الرسمي» وهي تدل جميعاً من خلال صياغتها على فكرة « فصل الدين عن الدولة » المأخوذة عن فصل الكنيسة ـ لا الدين ـ عن الدولة في أوروبا . ومع الزمن بدأنا نستعمل كلمة « الاسلام والسياسة » بدل «السياسة في الاسلام » أو « السياسة الشرعية » ، وحلت محل « الخلافة الاسلامية » كلمة « الدولة الاسلامية» وقصد بها الدولة التي سكانها مسلمون ، ومنها انتقلنا إلى « دولة دينها الاسلام » ثم «دولة علمانية» وما زال التحول جارياً .

من قضايا قضية الدين والدولة أو الإسلام والسياسة ومن هنا فان سبب التخوف ـ وقد يبدو هذا غريباً ـ ان هؤلاء الشباب يفكرون بهذه المفاهيم الغربيـة لا بالمفاهيم الاسلاميـة الأصيلة . وما أصعب اليوم أن نتحدث إلى بعضنا بمفاهيم اسلامية واضحة وان نعبر عنها بمصطلحات اسلامية دقيقة ، ذلك لأن الفاظنا نفسها ولغتنا نفسها لم تعد تستعمل هذه المصطلحات إلا في نطاق ضيق جداً. فمفهوم السياسة الذي ينفر منـه أخوتنا هؤلاء هو المفهوم الغربي للسياسة رأوا صوراً مشوهة منه في « الحواة » و« المهرجين » في بلادنا ممن يسمون أنفسهم ساسة . فالسياسة عندنا هي تحقيق « الايديولوجيـا »[1] أو تجسيد الشريعة في دولة . فما دمنا بدون دولة[2] فلا بد من أن تكون حركتنا سياسية .

ونحن نلتزم في سياستنا من الناحية النظرية بالقرآن الكريم . ومن الناحية العملية بالسيرة النبوية ، ومن ناحيـة طرائق العمل السياسي بعلم السياسة الحديث[3] . ومن هنا أود أن أشير إلى أهمية الثقافة السياسية والتربية السياسية

---

(١) وقد قلنا إن خاصية الايديولوجيامن الخصائص الثابتة ، وأنها تعني وضع بقية الخصائص في حالة التطبيق ، لذا قلنا تجسيد الشريعة في الدولة .

(٢) لا نقصد بالدولة الاسلامية استعادة أية صورة تاريخية ماضية، أو أن تقوم دولة واحدة تضم كل مسلمي العالم . بل نقصد الدولة التي تقوم على أساس الشريعة الاسلامية وهي دولة شورى سياسية ودولة عدالة اجتماعية ودولة حديثة ـ والدعوة الى دولة اسلامية دعوة خطيرة ينبغي أن ينتبه إليها شباب الحركة الاسلامية فيعرفوا هدفهم تماماً لان الخصم قد يحارب فكرتها بطريقتين إمـا بابرازها كمستحيل ، أو بابرازها كأمر سهل . ففي الاولى يشل ارادتنا التي تدفعنا الى اقامتها ، وفي الثانية قد يساعد على اقامة دولة يعطيها اسم الاسلام وهي في الواقع حجة عليه ليثبت بهذه الطريقة فشل الفكره ـ كما فعل في باكستان مثلا ـ . وهذا الامر لا يكفي للتنبه له التحذير النظري فحسب بل لا بد أن ينبه اليه قادة المنظمات الاسلامية ، في توفير جميع الشروط وأهمها هـو أن ننطلق الى السياسة من الدعوة والى الدولة من الوعي الاسلامي لا العكس ، بعبارة أخرى من الحقبة المكية الى المدنية ، من العمر المكي الى العمر المدني ، اذا استعملنا ذلك على طريقة التغليب فحسب .

(٣) ولا شك أن هناك كثيراً من الصعوبات في طريق تحقيق ذلك ، أهما في رأينا :

١ ـ على أية مقولة ـ مبدأ ـ ينهض مفهوم السياسة في الاسلام ؟ وكيف يمكن تحديده ؟

٢ ـ ما هي الحدود بين السياسة ـ كفلسفة عملية ـ والاخـلاق في الاسلام ؟ وكيف يمكن ايجاد معايير عملية لضبطها ؟ =

لكل فرد من أفراد الحركة الاسلامية والصعوبة القائمة عندئذ هي كيف يمكن تحقيق التوازن والانسجام بين التربية الاسلامية العامـة وبين التربية الاسلامية السياسية ؟ أو بين التثقيف الاسلامي العام وبين التثقيف الحركي الخاص ؟ وذلك دون أن يطغى الأول على الثاني فيعزل الفرد عن الحركة لعدم وضوح في رؤيته الظواهر الاجتماعية كما هي عليه في الواقع وتفسيرها تفسيراً علمياً . أو أن يطغى الجانب الثاني فيؤدي اما إلى ارتجال بعض الحلول أو التحلل من بعض الالتزامات الخلقية أو إلى الانتهازية ، وبالتالي يعزل الحركي عن الاسلام نفسه .

ان التطرف الأول سيضع الفرد المسلم بالضرورة أمـام تعارض بـين العقيدة والسياسة ، بين المثال والواقع. والتطرف الثاني سيؤدي لأن يخلط الحركي بين « العقيدة » و« النظام » ، بين « الغاية » و« الوسيلة » .

= ٣ — كيف يمكن تحديد الشروط الضرورية لتطبيق مقولة الاسلام السياسية ـ كما تستخلص من القرآن الكريم والسيرة النبوية وتاريخ النظريات السياسي في تراثنا الاسلامي ـ في مجتمعنا الحالي ؟

٤ — بأي مصطلح سنعبر عن فكرنا السياسي الاسلامي اليوم ؟ أبمصطلحات التراث ؟ ـ وهو ما ينبغي أن نفعله ـ أم بالمصطلح الحديث الذي يحقق مضمون المصطلح التراثي ، وقد يكون هـذا هو ما يمكن فعله . ذلك أن أية محاولة لاحياء مصطلحات التراث ستطرح علينا السؤال التالي: أما تزال الشروط الاجتماعية لفهمه فهماً صحيحاً متوفرة ؟

٥ — ما هو مفهوم «الدولة» في الاسلام؟ كيف نشأ وتطور وما هي أهم الخصائص المميزة للدولة الاسلامية ، وكيف يمكن أن تبرز هـــذه الخصائص على ضوء مقارنة المفهوم بالمفهوم اليوناني والروماني والمسيحي والحديث في الغرب ؟ ثم كيف تبدو هـذه الخصائص على ضوء تطور مفهوم الدولة اثر الانقلاب الصناعي في أوربا وكيف يمكن أن نتحدث مثلا في « دولة اسلامية حديثة »..؟

هذه صعوبات نظرية .

أما الصعوبات العملية فمنها :

أ) كيف يمكن تكوين كادر من المختصين تتوفر فيهم الى جانب الايمان العميق معرفة واسعة بالتراث الاسلامي وخاصة منه السيرة والمغازي وتاريخ الخلافة. وتاريخ الآراء والنظريات السياسية والاسلام .

ب) كيف يمكن الى جانب ذلك أن يؤمن لهم الاطلاع الكافي على النظريات السياسية الغربية. سواء منها اليونانية أو الرومانية أو المسيحية أو الحديثة والمعاصرة ، والاطلاع على تطور العلوم السياسية المعاصرة بوجه خاص .

وهل يكون ذلك بتأمين تفرغ لهم أم بجمعهم فى نطاق « معهد أبحاث » مع المختصين فى علم الاجتماع والحقوق والاقتصاد .

٤ — أن تظل حركة متميزة في فكرها وعملها معاً . وهذا يعني :

١) التميز في الفهم .. بحيث لا يكون الفكر الاسلامي فكراً توفيقياً ولا الرأي الاسلامي رأياً متأرجحاً . بل أن يكون فكر الحركة الاسلامية واضحاً لا يشوبه غموض ، ورأيها صريحاً لا لبس فيه .

٢) التميز في المواقف .. ولا نعني بذلك المواقف العارضة بـل المواقف المتصلة بالقضايا الكبرى لمجتمعنا وأمتنا ، بحيث يعرف أفراد الحركة الإسلامية وأعداؤها لها خطاً واضحاً ومعياراً ثابتاً يمكن أن تفسر به جميع مواقفها دون شعور بفجوة في استمرار هذا الخط أو الشعور باضطراب في تفسير مجموعة هذه المواقف . والتمييز يقتضي أمرين :

أ — الالتزام : فاذا دعت الحركة الإسلامية إلى الشورى في الحكم فينبغي أن تلتزم بها في داخل تنظيماتها. وإذا نادت بالعدالة الاجتماعية فيجب أن تلتزم بمبدأ المؤاخاة الحقيقية بين أفرادهـا . واذا نادت بالجهاد فيجب أن تعـد له شبابها . بحيث لا يكون هناك مكان في الحركة الإسلامية لفكر فج أو خلق مائع أو شخصية مريضة . ولا يكون فيها متسع لانعكاس مصلحة فئة أو طبقة معينة أو لاستيعاب ظاهرة تدين مؤقتة ، أو متنفس لدوافع غامضة أو مجال لأي نشاط تمليه ردود الأفعال .

ب — الانفتاح : ان الحركات تنمـو بالحوار وبالممارسة وبالتجارب . والثقة بالإسلام وبمستقبل الحركة الاسلامية تفرض على كل فرد من أفرادها أن يكون منفتحاً على كافة التيارات والأفكار والمذاهب . وأن يتجنب الحكم على أي اتجاه أو أية فكرة بمنطق الرفض .. أو بأسلوب التقوقع ..

هكذا نشأت الحركة الإسلامية وهكذا نمت وهكذا ينبغي أن تظل .

٤ — أن تظل الحركة الإسلامية حركة جماهيرية. لا لأن الجماهير المسلمة كانت الرصيد الشعبي الدائم للحركة الاسلامية فحسب، ولا لأن هذه الجماهير المسلمة هي

التي نهضت بعبء حركة التحرر من الاستعمار فحسب بل ولأن جماهير شعوبنا مظلومة، مضطهدة بائسة محرومة . انها ما تزال في بلادنا تعيش في « قوقعة » كأنها خارج الزمان والعالم ... ولا بد لهذه الجماهير من أن تستيقظ لا لأن حرمانها من الحرية ومن العدل الاجتماعي ومعاناتها من الكبت الديني لا بد وأن ينفجر بصورة أو أخرى ... فحسب ، بل ولأن طبيعة التحولات الاجتماعية في هذا العصر تقتضي ذلك وتحتمه. بل لعل أهم خصائص عصرنا الصناعي هو ظاهرة « يقظة الجماهير » والذي نشأ في أوساطها أو عانى آلامها لا بد وأن يقرر بأنها الرصيد الحقيقي لأية حركة اجتماعية تود أن يكون المستقبل لها . فيها الفطرة الصافية وفيها القوة الأخلاقية وفي أعينها بريق التطلع إلى عالم جديد.. ان هذا يعني عده أمور نشير إلى أهمها :

١ ــ أن تتجنب الحركة الاسلامية الاعتماد على الحكومات القائمة في العالم الاسلامي اليوم ، لأن هذه الحكومات اما محاربة لها تود القضاء عليها بجميع الوسائل . أو منافقة تريد أن تستغلها لاداء « دور معين » يخدم مصالحها . فعلى الحركة الاسلامية أن تتميز تميزاً كاملاً وواضحاً خاصة من النظم الأخيرة التي ارتبط اسمها في أذهان كثير من الناس باسم الاسلام .

ان وجود الحركة الاسلامية الحديثة ومجرد ميلادها كان ويجب أن يظل نذير ثورة كاملة على هذه النظم والأوضاع جميعاً .

٢ ــ أن تنهض الحركة الاسلامية بمهمة تنوير هذه الجماهير وفضح أساليب خداعها ، وطرق امتصاص نقمتها على أوضاعها ، وأساليب المتاجرة بقضاياها . سواء من قبل الأنظمة المهترئة أو الحركات الفوضوية ...

٣ ــ أن تتبنى أهدافها وآمالها في البلاد الاسلامية قاطبة . لا عن طريق الدعاية بل بكشف الوسائل التي استغلتها الحركات الأخرى فخدعت هذه الفئات من شعبنا وسبيلنا إلى ذلك تقديم دراسات علمية وقدوة حسنة . فبالدراسة

نثبت ان نظام الاسلام الاجتماعي هو وحده الذي يكفل لها العدالة والكرامة ، وبالقدوة نثبت صحة ما نقول . ثم انني أتساءل أية حركة أحق من الحركة الاسلامية في تبني آمـــال الجماهير ؟ ألسنا نحن الأمناء على ماضيها ، المحترقون بمأساة حاضرها ، المتطلعون إلى اشراقة مستقبلها .

٥ — ان تتبنى قضية فلسطين تبنياً كامــلاً ، حتى تكون محور السياسة للحركة الاسلامية عامة وللحركة في البلاد العربية خاصة ، وتعتبر قضيـة الاسلام الأولى .

وتكون خدمة فلسطين وفق الأهداف الأربعة التي ذكرناها بمزيـــد من الاصرار على الخصائص الخمسة التي سبقت الإشارة اليها . فبقدر ما تحقق الحركة الاسلامية وحدتها وتميزها ، وبقدر ما تلتحم بالجماهير وبقدر ما تركز جهودها في العمل السياسي فلا تشغلهـا الجزئيات — مهما بدت في أعين البعض كبيرة — وبقدر ما تمارس النقد ، بقدر ما تخدم القضية الفلسطينية لأن مصير هذه القضية مرتبط أولاً وأخيراً بمصير الحركة الاسلامية والعكس بالعكس .

٦ — ان أعجب ما في الحركة الاسلامية المعاصرة انهـا لا تعرف النقد . والسبب في ذلك الخلط الكبير بين الحكم الأخلاقي والتقييم الموضوعي لعمل ما ، فنحن لا نفصل عادة بين الشخص وعمله وهذا أمر في غاية الخطورة ، ذلك لأنه يوجد ستاراً خلقياً كاذباً لتغطية أخطائنا . فمـــا الذي يضر أي فرد من أفراد الحركة الاسلامية أن يتناول بالنقد وبكل صراحة ونزاهة كتاباً ما أو كاتبـاً اسلامياً ما أو عملاً اسلامياً ما ، وما المانع أن يظل هذا الكاتب علماً من أعلام الحركة ، بل ما دخل هذا بذاك . فبـــدون نقد لن يكون هناك تقويم بل سيكون الرياء والمجاملة الكاذبة وكلاهما ليس من خلق الإسلام . وفي اعتقادي أن المرحلة الحالية التي تمر بها الحركة الإسلامية المعاصرة تقتضي الأخذ بالقاعدة التالية :

النقد هو معيار الاخلاص، بشرط أن تتوفر في النقد الشروط التالية :

١ — أن يكون أساسه « معرفة الرجال بالحق لا الحق بالرجال » — كما قال الغزالي — . أي أن يكون التجرد أساسه يدور مع الحق أينما دار ، فهذه ضمانة خلقية تولد عندنا « الثقة » بالناقد .

٢ — أن يكون مبنياً على دراسة علمية دقيقة أساسها التخصص والخبرة ، وهذه ضمانة موضوعية للناقد تثير اهتمامنا بنقده وتمكننا من تقييمه .

٣ — أن يمارس بمنتهى الحرية وألا تقف في طريق وصوله وانتشاره إلى أبعد مدى أية عوائق تنظيمية .

٤ — أن يفرق بين نقد الحركة ونقد التنظيم، فبينما يمارس نقد الحركة بمنتهى الحرية ، لا يتم نقد التنظيم إلا عن طريق التنظيم نفسه إلا إذا حال التنظيم دون ذلك .

ومن الطبيعي أن يكون الناقد متمكناً من الاسلام ومن تاريخ الحركة الإسلامية . وعدم ممارسة النقد هو الذي يفسر الظاهرتين التاليتين :

١ — التعلق بالأشخاص بدل الأفكار ، والتعصب للحركة دون معرفة تاريخها أو مفكريها أو مشكلاتها ، وهذا أمر يجب أن يعترف به .

٢ — عدم صدور دراسات عن الحركة الإسلامية ومن رجال الحركة الإسلامية نفسها ، وهذا أمر يدعو إلى الدهشة وإلى الأسى معاً فليست هناك دراسات عن مفهوم الحركة الاسلامية وعن نشأتها وتطورها وعن تاريخها الحديث ونضالها الحديث ، بل حتى ولا عن الأحداث والمآسي التي مرت بها خلال الخمسة عشر عاماً المنصرمة، بل حتى الدراسات التي أصدرها خصومها عنها لم تجمع ولم يصدر لها تقييم ، رغم القيمة الكبرى لهذه الدراسات . وفي اعتقادي انه دون صدور هذه الدراسات واستمرارها فانه من غير الممكن أن نعرف أين نقف ؟ وماذا

نريد؟ وبالتالي فانه من الصعب – مهما كابرنا – معرفة إذا كنا نحن فعلاً نسير إلى أهدافنا. إذ من أين يمكن أن نستمد الثقة في ذلك إلا من المعرفة . وإذا اقتصرت الصلة على الثقة بالأشخاص فقط . فانه يوشك أن تستحيل الحركة الاسلامية إلى حركة صوفية . والصوفية ليست من خصائصها .

وليس هنا مكان نقد الحركة الإسلامية ولكن ما ينبغي أن نذكره هو أن الحركة الإسلامية قد دخلت « طوراً جديداً » بكل ما في هذه الكلمة من معنى ...

استدراك

نعتذر لوقوع خطأ (ص ٩٦ السطر الأخير) : « حكومة واحـــدة » . والصواب : « حركة واحدة » .

قراءات

رفع الملام عن الأئمة الأعلام

أو... الخلاف الرفيع

زين العابدين الركابي

هل من الممكن ضغط عقول الناس – جميع الناس – في عقل انساني واحد؟
الجواب .. بنعم يؤدي إلى تناقض مركب .
فالجواب هنا يزعم الامكان .. بينما الاستحالة قائمة ومؤكدة .
ويوقع الناس في حرج .. والحرج مرفوع ديناً .
ويلغي مسؤولية الانسان ومبدأ التكليف .. في حين أن الاسلام يؤكد المسؤولية الذاتية والتكليف العيني بناء على العقل الذاتي. لا على النيابة العقلية.
ويحاول محو الحكمة من وراء تعدد الناس .. وتناسلهم ، ذلك أن ضغط عقول جميع الناس في عقل واحد .. ينبثق من فرضية التكرار ، أي أن خلق بلايين الناس من كل الأجيال المتعاقبة ليس له حكمة ولا معنى سوى التكرار المجرد .
وهذه المقولة أو الفرضية تتناقض مع حكمة الله في خلق الأناس الكثيرين أمس واليوم وغداً .
أما الجواب .. بالنفي .. ان ليس في الامكان ضغط عقول جميع الناس في

عقل انساني واحد فيؤكد حقيقة علمية راسخة وهي تعدد عقول الناس بحسب تعدد أفرادهم لا يستثنى من ذلك إلا المجانين والذين يتطوعون بالغاء عقولهم أو تعطيلها .

وينبثق عن حقيقة تعدد العقول حقيقة أخرى وهي: تنوع الأفكار والافهام ووجهات النظر .. ومن هنا يحدث الاختلاف .

هذا الكلام الذي تقرؤه الآن يمكن أن تختلف معي فيـه اختلافاً كلياً أو جزئياً .. في التصور أو المنطلق .. أو الفهم .. أو التقرير .

ولا ينبغي أن تجفل من هذا الاختلاف .. ولا ينبغي أن أجزعَ منه.

وفي تقديري أن الاجتهاد في الاسلام مبني على هذه الحقيقة .. حقيقة تعدد العقول . وحقيقة تنوع الأفكار والافهام بالتالي .

ففي داخل الأطار الواحد .. تتنوع الرؤى . وتختلف الأفهـــام في قضية واحدة تحتمل الاجتهاد والنظر . فعلم الناس متفاوت الكم والدليل ... وفهمهم متفاوت في التصور والحكم .

* * *

ابن تيمية لا يحتاج إلى تعريف . فهو من المكانة والعلم والتثبت بحيث لا يجهله رجل معني بقضية الفكر الاسلامي قديماً وحديثاً .

ألف ابن تيمية رسالة موضوعها وعنوانها « رفع الملام عن الأئمة الأعلام » .

وكلمتنا هذه خلاصة لقراءة في رسالة الشيخ العظيم .

يبدأ ابن تيمية بتقرير حقيقة أوليـة وأساسية وهي التزام الصحابة والأئمة بالعمل داخل إطار الإسلام.. ثم يوضح أسباب التفاوت العلمي ، مشفوعاً بأعذار منطقية .

قال :

« وليعلم أنه لا يوجد أحــد من الأئمة — المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً — يعتمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته دقيق ولا جليل » فانهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ﷺ وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه .

وجميع الأعذار ثلاثة أصناف :

أحدها : عدم اعتقاده أن النبي قاله .

الثـاني : عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول .

الثالث : اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ .

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة :

١ — أن لا يكون الحديث قد بلغه ، ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالماً بموجبه ، وإذا لم يكن قد بلغه .. وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر . أو بموجب قياس أو موجب استصحاب — فقد يوافق ذلك الحديث تارة ويخالفه أخرى .. وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف .. مخالفاً لبعض الأحاديث .

فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأمة . وقد كان النبي يحدث أو يفتي أو يقضي أو يفعل الشيء فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً ويبلّغه أولئك — أو بعضهم — لمن يبلغونه فينتهي علم ذلك إلى من شاء الله تعالى من العلماء .. من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .. ثم في مجلس آخر قد يحدث أو يفتي أو يقضي أو يفعل شيئاً ويشهده بعض من كان غائباً عن ذلك المجلس ويبلغونه لمن أمكنهم فيكون عند هؤلاء من العلم .. ما ليس عند هؤلاء .. وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء .

وانما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم بكثرة العلم أو جودته .

وأما احاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ .. فهذا لا يمكن ادعاؤه.

واعتبر في ذلك بالخلفاء الراشدين – رضي الله عنهم – الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله ﷺ وسنته وأحواله خصوصاً الصدّيق – رضي الله عنه – الذي لم يكن يفارق رسول الله حضراً ولا سفراً، بل كان يكون معه في غالب الأوقات حتى أنه يسمر عنده بالليل في أمور المسلمين فإن رسول الله كثيراً ما كان يقول : « دخلت أنا وأبو بكر وعمر » ... « وخرجت أنا وأبو بكر وعمر » ثم إنه – مع ذلك – لما سئل أبو بكر – رضي الله عنه – عن ميراث الجدة قال « ما لك في كتاب الله من شيء وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ من شيء . ولكن أسألُ الناس فسألهم فقام المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة ، رضي الله عنهما ، فشهدا «أن النبي أعطاها السدس »وقد بلّغ، أيضاً ، هذه السنة عمران بن حصين رضي الله عنه .

وكذلك عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لم يكن يعلم سنة الاستئذان .. حتى أخبره بها أبو موسى الأشعري . واستشهد بالانصار وعمر أعلم ممن حدثه بهذه السنة .

ولم يكن عمر يعلم أن المرأة ترث من دية زوجها بل يرى أن الدية للعاقلة .. حتى كتب اليه الضحاك بن سفيان الكلابي ، وهو أمير لرسول الله على بعض البوادي يخبره « ان رسول الله ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها » فترك رأيه لذلك وقال : « لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه » .

ولم يكن يعلم حكم المجوس في الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله قال : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » .

وتذكر هو وابن عباس .. أمر الذي يشك في صلاته فلم يكن قد بلغته السنة في ذلك حتى قال عبد الرحمن بن عوف عن النبي « إنه يطرح الشك ويبنى على ما استيقن » .

فهذه مواضع لم يكن يعلمها عمر رضي الله عنه حتى بلّغه إياها من ليس مثله.

ومواضع أُخر لم يبلغه ما فيها من السنة . فقضى فيها أو أفتى فيها بغير ذلك.

مثل ما قضى في دية الأصابع : أنها مختلفة بحسب منافعها . وقد كان عند أبي موسى وابن عباس — وهما دونه بكثير في العلم — علم بأن النبي قال : « هذه وهذه — سواء — يعني الإبهام والخنصر » .

فبلغت هذه السنة معاوية في إمارته فقضى بها . ولم يجد المسلمون بداً من اتباع ذلك .

ولم يكن ذلك الحديث عيباً في حق عمر — رضي الله عنه — حيث لم يبلغه الحديث .

وكذلك كان — رضي الله عنه — ينهي المحرم عن التطيب قبل الاحرام وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمي العقبة . هو وابنه عبدالله بن عمر — رضي الله عنهما — وغيرهما من أهل الفضل. ولم يبلغهم حديث عائشة —رضي الله عنها - « طيّبت رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم. ولحلّه قبل أن يطوف » .

وعثمان — رضي الله عنه — لم يكن عنده علم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت الموت حتى حدثته الفريعة بنت مالك . أخت أبي سعيد الخدري — رضي الله عنها — بقضيتها لما توفى عنها زوجها وأن النبي قال لها : « امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله » فأخذ به عثمان رضي الله عنه .

وعلي رضي الله عنه أفتى هو وابن عباس وغيرهما بأن « المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً تعتد أبعد الأجلين » . ولم تكن قد بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في سبيعه الأسلمية وقد توفى عنها زوجها سعد بن خولة . حيث أفتاها النبي « بأن عدتها وضع حملها » .

وهذا باب واسع يبلغ المنقول منه عن أصحاب رسول الله عدداً كثيراً جداً. وأما المنقول عن غيرهم فلا يمكن الإحاطة به فإنه ألوف .

فهؤلاء كانوا أعلم الأمة وأفقهها وأتقاها وأفضلها فمن بعدهم أنقص . وخفاء بعض السنة عليهم أولى فلا يحتاج ذلك إلى بيان .

٢ – أن يكون الحديث قد بلغه ... لكنه لم يثبت عنده ... إما لأن محدثه أو محدث محدثه أو غيره من رجال الإسناد .. مجهول عنده أو متهم بسيء الحفظ .. وإما لأنه لم يبلغه مسنداً بل منقطعاً . أو لم يضبط لفظ الحديث .. مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات لغيره باسناد متصل. بأن يكون غيره يعلم من المجهول عنده: الثقة أو يكون قد رواه غير أولئك المجروحين عنده أو قد اتصل ومن غير الجهة المنقطعة وقد ضبط الفاظ الحديث بعض المحدثين الحفاظ أو لتلك الرواية من الشواهد والمتابعات ما يبين صحتها » .

وطفق ابن تيمية يحصي من هذه الأسباب في هذا الباب ما شاء له أن يحصي حتى ذكر عشرة أسباب . يطول ذكرها نصاً .

«الأسباب الباقية في ايجاز هي : اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره – اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطاً يخالفه فيها غيره مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة – أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده لكنه نسيه – عدم معرفته بدلالة الحديث لفظاً أو معنى – اعتقاده أن لا دلالة في الحديث – اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة – اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله إن كان قابلاً للتأويل – معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله مما لا يعتقده غيره أو جنسه معارضاً أو لا يكون في الحقيقة معارضاً راجحاً كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على الحديث » .

حصيلة المطالعة

هذه النقول اثبتناها قصداً ابتغاء أن يصل الاستشهاد بها درجة الإشباع والارتواء .

وفي السطور التالية نقدم حصيلة مطالعتنا في هذا الكتاب الجيد .. المتميز بثراء المعلومات ، وسداد النظر .

لئن كان ابن تيمية رفع الملام عن الأئمة الأعلام بإيجاد الأعذار المقبولة والتفسير الموضوعي لتفاوتهم أو اختلافهم في الدليل فان الثمرة العملية لادراكنا لهذه الحقيقة تتمثل في :

ـ أن يرفع الملام عن المختلفين حديثاً ـ في داخل الإطار ـ لذات السبب أي بسبب التفاوت في العلم بالدليل .

صحيح أن الأدلة قد محصت تماماً ـ توثيقاً وتضعيفاً ـ بعد ظهور المنهج العلمي الصارم في علوم الحديث .. بيد أن العجز عن الإحاطة التامة بكل شيء لا يزال يصاحب العلماء والباحثين .

ـ أن يرفع الملام عن المختلفين حديثاً ـ داخل الإطار ـ بسبب اختلاف الفهم في موضوع أو قضية صحت ـ علمياً ـ عند الجميع .

كانت القضايا ـ في العصور الماضية ـ أقل حجماً وأكثر بساطة . أما في عصرنا هذا فهي أضخم حجماً وأشد تعقيداً . ومن ثم فان الاختلاف حولها سيتسع بمقدار العقول التي تطرقها وتتناولها بالبحث والنظر والتقرير .

هل هذا تشجيع للإختلاف ؟

إن هذا السؤال مطابق لسؤال آخر يقول : هل التسليم بحقيقة تفاوت الناس في قوة الابصار .. يشجعهم على أن ينظروا أكثر ويروا أبعد ؟

ان الاختلاف قائم ، ولكن في الامكان محوه أو منعه .

والخلاف .. خلافان .

خلاف عقيم ينقصه العلم والأدب .

وخلاف موضوعي .. يعتبر الهروب منه .. هروباً من الحقيقة .. وتعاملاً مع الأوهام .

إن المطالبة بالغاء الخلاف عنت يضني الجهد .. فحسب والخطة السديدة أن نطالب بما يمكن أن نسميه « الخلاف الرفيع » .

اختَلِفُوا ... لا ضير

لكن ينبغي أن يكون الاختلاف رفيعاً

ولذلك شروط :

أ – الالتزام بالموضوعية .. أي بالقضية المطروحة للبحث .. فان التركيز على الموضوع لا يفسح المجال لسلبيات غير موضوعية .

ب – الأسلوب المهذب أو التعبير العف فان العلم لا يخدم بالسباب. وكأي من كاتب أو عالم شوه الحقيقة التي يعرفها بأسلوب يصد .. ولا يجذب .. وبتعبير لا يوفر الهدوء العلمي .. ولا الجو المناسب .

ما معنى إقحام كلمات نابية في خلاف حول قضية الملكية في الإسلام مثلاً ؟

ج – التجرد .. وهذا شرط عظيم من شروط الاختلاف الرفيع فان الذي يفسد الحقائق والقضايا ليس الخلاف العلمي .. وانما الهوى .

الهوى .. هو الذي يحمل صاحبه على تحويل الخلاف الفكري إلى حرب تجعل الأفكار قنابل .. وخطوط الحوار اسلاكاً شائكة ..

مكان .. للرأي الآخر

كتاب ابن تيمية . يجد العذر للرأي الآخر .. ولا يدينه ، بل يرفع عنه اللوم .

وهذا الاتجاه الرشيد يتجاوز التقرير النظري .. ليثبت حقيقة عملية واقعية وهي : لا تكاد توجد قضية ما دون أن يوجد الرأي الآخر أو الآراء المتعددة فيها .

الرصد الزمني لبداية شهر رمضان – مثلاً – مسألة تتعلق بعبادة عظيمة هي الركن الرابع من أركان الاسلام .

ومع ذلك تنوعت الآراء حول « يوم الغيم » .

وأما صوم يوم الغيم فللعلماء فيه عدة أقوال . وهي من مذهب أحمد وغيره .

● أحدها : ان صومه منهى عنه ثم هو نهي تحريم أو تنزيه .. على قولين . وهذا هو المشهور في مذهب مالك والشافعي وأحمد في احدى الروايات عنه .

● والقول الثاني: ان صيامه واجب ... كاختيار القاضي والحزقي وغيرهما من أصحاب أحمد .

ومن الصحابة من كان يصوم هذا اليوم احتياطاً ـ لا وجوباً ـ كعمر وعلي ومعاوية وعائشة وأسماء .

ومنهم من ينهي عن صيامه كعمار بن ياسر وغيره .

والقول الثالث : أنه يجوز صومه .. ويجوز فطره . وهـــذا مذهب أبي حنفية وغيره .

● وأصل هذه المسألة أن تعيين النية لشهر رمضان هل هو واجب ؟ فيه ثلاثة أقوال في مذهب الامام أحمد .

ـ احدها : أنه لا يجيزه إلا أن ينوي رمضان .

ـ والثاني : يجزئه مطلقاً كمذهب أبي حنيفة .

ـ والثالث: أنة يجزئه بنية مطلقة لا بنية تقيم غير رمضان. وهذه الرواية الثالثة عن أحمد وهي اختيار الحزقي وأبي البركات[1] » .

فيه قولان !.. فيه ثلاثة أقوال .. اختار فلان .. كذلك .. هـــذه سمة فكرية وعلمية تفسح للرأي الآخر مكاناً .. يقاس بالأميال لا بالأشبار .

في نقطة واحدة تتعلق بركن عبادي . تعددت اراء الرجـــال وتنوعت . فوسعها الاسلام . ووسعتها قضايا الحياة . ووسعتها آفاق الرجال وصدورهم .

---

(١) فتاوى ابن تيمية ج٥ ص٩٨ - ١٠١ .

لم يرم واحد من هؤلاء « الرأي الآخر » بالكفر أو الانحراف ، ولم يلجأ واحد منهم إلى أسلوب الاستخفاف والحط من القيمة والذم والسباب .

اقروا الاختلاف في الرأي كحقيقة واقعة ليس من الممكن تجاوزها أو — كما يقول ابن تيمية في كتابه الذي بين ايدينا : « ان المجتهد مع خطئــه له أجر وذلك لأجل اجتهاده .. وخطؤه مغفور له لأن إدراك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر أو متعسر » .

أقروا الاختلاف في الرأي .. ليقينهم ووعيهم بأن ليس من حق أحد أن يحتكر الصواب . ولا هو يستطيع أن يفعـــل ذلك ولو أراد .. ولكنهم في اللحظة ذاتها ترفعوا وسموا .. سعة في الأفق .. وتهذيباً في الأسلوب .

ولسنا ننكر ما وقع في تاريخنا من خصام حاد في قضايا علمية وفكريـة لا حصر لها .. وسار هذا الخصام في قنوات فقد ماؤها صفاءه وتلبس بمعكّرات وترسبات كثيرة .

بيد اننا الآن بصدد التركيز على الايجابيات .. دون السلبيات .

— الضيق بالرأي الآخر — إذن — إلى جانب أنه ومن نظري هو كذلك عنت عملي يثقل كاهل صاحبه بكرب اليم في غير ما حكمة ولا مصلحة ولا جدوى .

ودوما يرد الموقف الخاطىء .. إلى التصور الخاطىء .

— هناك قضايا يضيق الناس بوجودها وكأنها في ذاتها كارثة ماحقة أو زلزال مدمر . بينما الكارثة طرأت عليها من نافذة التصور الخاطىء . ومـــن واقع الممارسة الخاطئة .

اختلاف الشعوب والقوميات . هل هو كارثة في ذاته ؟

الذين يجتهدون ليحجروا ما وسعه الله يتصورونه كذلك. متخطين باجتهادهم هذا آيات الكتاب المبين « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم » .

الأزمة جاءت من عدم الاعتراف بهذه الشعوب والقوميات .. لا من أساس وجودها ! وجاءت من جعل هذه القوميات معياراً أعلى يقاس بـه التقدم ، والتأخر . والرقي والانحطاط .

وانهاء الأزمة أو الحد من شرورها يتمثل في الاعتراف بهذه القوميات – لا في تجاهلها وانكارها – وتجريدها في نفس الوقت من الادعاء بأن تكون هي ذاتها معياراً أعلى للتقدم والتأخر .. ثم اختيار معيار أعلى يسوي بـين القوميات والشعوب ابتداء ويحكم النشأة الواحدة .. ويفاضل بينها بحسب قربهـا من الله سبحانه : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وجود الاختلاف الفكري – وهذا هو المقصود من المثل الآنف – لا يشكل في ذاته أزمة . ولا ينطوي على كارثـة تهدد الوجود البشري .. والاسلام بالانقراض والزوال .

الأزمة نشأت :

– من ضآلة الحصيلة العلمية .

– ومن الاسترسال مع الهوى .

وهذان المصدران هما علة التخلف باطراد : « إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » .

وقد يكون هناك علم غزير . بيد ان العلة الثانية تلتوي بصاحبها وتؤزه على الضيق بآراء الآخرين .

– ومن ادعاء القداسة للرأي ، فان افراغ هالات مقدسة على رأي ما ذريعة كبيرة لرفض أي رأي آخر .. حفاظاً على هيبة القداسة المدعاة !

– ومن فقدان التنسيق في دائرة العمل ، ذلك أنه مهما تعددت الآراء وتنوعت فان هناك تخوماً مشتركة وأصولاً جامعة . يصبح التنوع مع وجودهـا نعمة ، وتعدداً للرؤى فيتناول القضية من الزوايا جميعاً .

ـ ان الاختلاف الفكري هـــو سباق أو ينبغي أن يكون سباقاً لحو فهم الاسلام وفهم الحياة .

فلماذا لا نفرح إذا حقق واحد منا انجازاً عظيماً ؟

نحن نفرح حين يتزوج انسان وحـين يجيئه ولد أو يتقلد منصباً ونذهب لنهنئه في غبطة دافئة .

لماذا لا نفرح إذا رزق فكرة جديدة ؟

ليتغير الحال .. يا رجال !

ولنصافح أخانا بحرارة وود لأنه رأى أبعد مما رأينا ...

حوار

منهاج هذه المجلة

د. محمود أبو السعود

رسم القائمون على هذه المجلة منهاجها فيما أسموه « تعريف بأهداف المجلة وخطوطها الرئيسية »[1] ، وعندي أن ذلك التعريف قمين بأن يكون في صدر أول عدد يصدر منها لما اشتمل عليه من جليل الرأي وجريء الفكر ، ولأنه بمثابة « الدستور » الذي تنشد المجلة أن تقيم عليه صرح ما ينشر فيها من بحوث وآراء .

إنه تعريف يستحق في ذاته كل تهنئة ، ويثير في قلب كل صاحب رأي منصف معاني التقدير والاحترام .

دعاني هذا التعريف الجريء الجليل إلى النظر فيما تضمنه من رأي يستحث الكاتبين على اتخاذ سمت معيّن في معالجة القضايا التي اختارها . ودعاني ذلك إلى إمعان النظر في ألفاظ التعريف ومعانيه ، فاذا بي وقد شغلت به عما عداه ،

---

(١) ارسلت كلمة رئيس التحرير إلى عدد من الكتاب قبل صدور هذا العدد لتقديم المجلة لهم ودعوتهم إلى المساهمة في تحريرها .

وحاولت أن أؤجل البحث في مدلولاته حتى أنتهي من أعمالي المتراكبة ، ولكن ما أثاره التعريف من تيارات في ذهني أخذ يلحّ عليّ حتى حال بيني وبين ما أريد العكوف عليه والانتهاء منه، وهكذا وجدت نفسي مضطراً – لا مختاراً – إلى تسجيل ما راودني بصدده ، وقد حسبت مخلصاً أنه ربما كان ذلك خير ما أفتتح به مساهمتي في هذه المجلة التي أعرف منشئها معرفة تجعلني لا أرد له طلباً، وأنا بعد ذلك له مدين .

بين المعنى والمبنى

يبده القارىء من التعريف تلك الروح الطموح التي أملته حتى ليستشف شخصية الكاتب « جمال عطية » واضحة المعالم بيّنة القسمات ، إنه هو هو ... ذاك الشاب المتوثب الناظر إلى حاضر المسلمين .. وهو حاضره ، بعين الناقد الناقم عليه تخلفه ، المشفق عليه تخاذله ، الناعي عليه لهوه وعبثه ، كل ذلك يجيش ويضيق به صدره دون أن يثبط له عزيمة ، أو يوهن له جهد ، فهو أبداً ابن الحاضر البر بأبيه ، يرى فيه ما لا يرضيه فلا يقول له أف لما أنت فيه، ولكنه يتأجج نشاطاً في صمت ، ويُعمل الفكر في أناة ودأب ، فاذا به المتطلع إلى غده، المؤمن بنجاح مذهبه ، الواثق من سداد فكرته ، وإذا به يكرس كل جهده ، ويبذل عصارة قلبه ليحول مجرى قومه إلى الهدف الجديد والطريق السويّ ، وما هدفه ولا طريقه إلا إسلامه وإيمانه ...

هكذا يجد القارىء ذلك التعريف دعوة صريحة قوية صارخة إلى الرجوع إلى أصل الوجود الاسلامي : إلى الله وقرآنه وإلى محمد ﷺ وسيرته ، وإلى منطق البديهة القوي القاطع يطبق على واقع الحياة في هذا الجيل بما احتواه من مستحدثات وطرائق معيشية ومشاكل حضارية وتعقيدات اجتماعية .

إنه يريد أن يخطو العالم الاسلامي خطوة أخرى إلى الأمام بعد أن طال عليه الأمد وهو يتحدث في كمال الاسلام وشموله ، وأنه الدين الحق الذي بيده زمام

قياد البشر إلى الخير والحق والعدل والجمال... يريد منا التعريف معشر المفكرين المسلمين أن نكفّ عن هـذا « التعميم » الموشّى برونق اللفظ وعاطفي القول ، وأن نجابه واقع الحيـــاة المادية الطاغية الباغية ، فنعالج ما فيها مـن داء بعد أن نفحصه ونمحصه ، وألا نكتفي بأن نعيب على المدنية الغربية ما فيها من قصور وضلال وظلم للبشر وعبادة للمادة وبعد عـن الدين والقيم المعنوية السليمة والقواعد الأخلاقية الفطرية ، إذ هذا الانتقاد منا ليس إلا عبث لا طائل تحته ، بل هو هزل لا جدّ فيه حتى نأتي ببديل ذي دليل قاطع في صحته واستقامته ، دليل يقبله المنطق البشري الحديث القائم عـلى البحث العلمي التجريبي والمعتمد على الاستقراء والاستنباط .

وقبل أن أسترسل في تحليل منهاج « التعريف » أحب أن أتعرض لبعض ما جاء فيه من ألفاظ جديدة عليّ ، أسمح لنفسي بنقدها ما دام الكاتب قـد شهر راية « حرية الرأي » في حدود الأصل والتأصيل .

استعمل الكاتب لفظ « تنظير » للدلالة على معنى امتنع عليه استيعابه ، فهو يقول « .. تأصيل المبادىء القانونية الاسلامية وتنظيرها » .

ما المقصود هنا من التنظير ؟

ثم تنظير ماذا ؟

بحثت في معاجم اللغة علّـي أعثر على مصدر بهذا الرسم – والمصادر كلهـا سماعية – فلم أجد في لسان العرب ولا في القاموس المحيط مصدراً لفعل علّه « تنظرّ » ذي مدلول يستقيم به المعنى ، ولم أجد من معاني اللفظ على كثرتها ما يهديني إلى فهم المقصود من هذا اللفظ الجديد إلا أن يكون الكاتب قد استعاره للدلالة على معنى يعرفه بلغـــة أجنبية ، علّه من باب الحدس أن يكون Theorisation وما أحسبني وفقت .. إذ لا يستقيم أيضاً معنى العبارة بهذا المفهوم ، كما لاأجده مستقيما تحت عنوان « التنمية أولا ، والتنظير الاقتصادي ».

فهل لصاحب « التعريف » أن يذكر تعريفاً لهذا التنظير ؟

كذلك ورد لفظ « التحديث » بمعنى « modernisation » على الأرجح وذلك حسبما افهم ، وهي ترجمة غير صحيحة إذ جـــاء في اللسان لابن منظور :

« الحديث ما يحدّث به المحدّث تحديثاً .. وذكر الجوهري : المحادثـــة والتحادث والتحديث معروفـات .. وذكر سيبويه : مصدر حدّث هو تحديث » .

ولم أجد في معاجم اللغة التي تحت يدي لفظ « التحديث » بالمعنى الذي أراده صاحب « التعريف » . على انه ان أراد كلمة صحيحة للدلالة عـــلى المعنى « المستحدث » لهذا اللفظ الانـكليزي (والفرنسي أيضاً) ، ففي اللسان بعض الغناء، إذ جاء فيه :

« الحديث نقيض القديم : حدث ، يحدث ، حدوثاً ، وحداثة .. وأحدثه هو فهو مُحدَث وحديث وكذلك استحدثه.. واستحدثت خبرا أي وجدت خبراً جديداً . قال ذو الرمة :

أستحدث الركبان عن أشياعهم خبراً   أم راجع القلب من أطرابه طرب

فاذا كان المقصود ترجمة لفظ « modernisation» بلفظ عربي صريح ، فأقرب إلى منطق الصحة أن نستخدم لفظ « استحداث » وليس لفظ « تحديث » ان شئنا المحافظة على الأصل والتأصيل .

ثم هناك كلمة « تقييم » بمعنى تحديد القيمة ، وهي من الأخطاء الشائعـة والصحيح « تقويم » .

هذه نظرة عابرة في فقه اللغة ، أو ان شئت في صحيح مفرداتها . ولي نظرة أخرى في اختيار ألفـاظ التعريف ، ذلك أن الكاتب تأثر من حيث درى أم لم يدر ببعض الألفاظ التي دأب بعض الكتاب المحدثين على استعمالها دون تحقيق ، وهي الفاظ غير واردة في اللغة بنفس المعنى المستحدث. من ذلك لفظ « الهويّة» في قوله : « لذلك تحاول المجلة معرفة الهوية الحقيقية لهذه الأمة » . وقد جاء في اللسان :

« الهُوَيْة تصغير هوّة ، وقيل الهُوَيّة بئر بعيدة المهواة » فأين هـذا المعنى من ذاك ؟؟

لو لم يكن في العربية لفظ للدلالة على ما قصده الكاتب من معنى لالتمسنا له العذر ، وهو من نعلم دقة بحث وأصالة فكر ، وليس من باب الغريب أن يُعبّر عن المعنى بأن يقال مثلاً : « معرفة كنه هذه الأمة » أو « خلة هذه الأمة » أو « معدن هذه الأمة » أو غير ذلك مما يشاء وما تفيض به اللغة العربية . والحق ان معنى «هوية » في هذا السياق غامض في ذهني نظراً لغموض اللفظ ذاته ولأنه يستعمل في بعض البلاد العربية للدلالة على « البطاقة الشخصية » للتعريف على الأفراد .

هذه أمثلة لبعض الهفوات في التعبير ، وما كنت لاذكرهـا لولا أني أردت حقاً أن أفهم مدلول« التعريف » على وجه الدقة ، ولو لا أني أحب لهذه المجلة ألا تنزل عن قدرها ما استطاعت استكمال أمرها .

حول الأهداف والأفكار

يرى صاحب المجلة أن أول سمة تتحلى بها هذه المجلة هي كونها « علمية » تهتم:
أولاً : بعرض تراث الفقه الاسلامي عرضاً جـديداً مع مقارنته بالأفكار والمبادىء القانونية المعاصرة .

ثانياً : بتأصيل المبادىء القانونية الإسلامية (وتنظيرها ؟)

ثالثاً : بالاجتهاد .. بمعناه المعروف في أصول الفقه ... ولا نكتفي بالبحث في ضرورة فتح باب الاجتهاد في فروع الفقه بل نتعداه إلى الاجتهاد في أصول الفقه .

هذه بلا جدال سمة حسنة ومطلب كريم ، والذي يبدو لنا أن عرض التراث الإسلامي عرضاً جديداً وتأصيل المبادىء الاسلامية عموماً والاجتهاد في الفقه انما هي وجهات متعددة للتقدم العلمي المنشود ، ونعني بذلك انها ليست بالضرورة

خطوات متتابعة تأتي الواحدة منها تلو الأخرى ، وأن بدت متميزة متفردة في مبانيها .

فلا بد « للتأصيل » من فهم سليم للتراث الإسلامي وعرض جديد له حتى يفهم على ضوء ما نعيش فيه من بيئات جديدة مُنبتة عن الماضي ، ثم تؤصل الأفكار والأحكام وتوضع لها النظريات العلمية على أسسها المقررة الحديثة وان قامت في واقع الأمر على المنطق القديم من استقراء واستنباط وبديهة أولية .

ثم انه لا بـــد للاجتهاد من أسنادٍ راسخة يقوم عليها ، سواء أكان ذلك اجتهاداً في الفقه ذاتـه أم في « أصوله » وانما تستقى هذه الأسناد من النظريات العلمية القطعية الدلالة المضطردة الأثر .

ويستوقف النظر مدى امكانية الاجتهاد في « أصول الفقه » إذ المقرر أن أصول الفقه قطعية لا « ظنية » على حد تعبير الأصوليين ، وإذ أن هذه الأصول جميعاًمستندة وراجعة إلى كليات الشريعة ،وهذه الكليات قطعية بلا خلاف ولا تحتمل الظنية إذ « لو جاز تعلق الظن بأصل من أصول الشريعة لجاز تعلق الشك بها ، ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها »[1] .

أصبح« أصول الفقه » علماًمستقراً له حدوده التي صيغت من القواعد الأساسية التي انبنى عليها هذا العلم الجليل . ومن ناحية تاريخية ، تولد هذا العلم من الحاجة الماسة إلى قواعد ثابتة تحكم المعاملات الفقهية التي بدأت تزداد وتتجدد في نوعيتها بانتشار رقعة الدولة الاسلامية واحتوائها لشعوب واقاليم متعددة متفاوتـة في حضاراتها وبيئاتها . فاستحدث مصالح اقتضت استحداث أحكام موافقة لها[2].

ولئن استسغنا نظرياً الاجتهاد في أصول الفقه فاننا سنصطدم في الواقع العملي بقصر هذا الاجتهاد على « الشكل » دون الجوهر ، اللهم إلاّ إذا أردنا أن نغير

---

(١) راجع : علم أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف . ص ١٥ .
(٢) الموافقات : للشاطبي – طبعة المدني – ص ١٠

موضوع الأصل من أساسه وهذا ما لا أظن أحداً يفكر فيـــه ، فأصول الفقه معروفة للخاص والعام وهي القرآن الكريم والسنة والاجماع والقياس ، وهي في ذاتها كليات وليست بجزئيات ، أو هي المرجع الذي تقاس عليه أحكام الفقـه بلا خلاف ، ولا مرجع سواه . من أجل هذا ضمّن علماء الأصول هذا العلم أبواباً في الأحكام الشرعية لتحديد المعاني التي تستلزمها الأركان الأربعة السابقة ويشمل ذلك تحديد الحاكم والحكم وأقسام الحكم التكليفي والحكم الشرعي ، والأهليـة الوجوبية وما إلى ذلك، ثم يتطرق العلم إلىالقواعد الأصولية اللغوية والتشريعية مما هو معروف لمن له المام بهذا العلم .

الذي يبدو لي انه من الصعب أن نجتهد في أصول الفقه ، أمـا الاجتهاد في الفقهفهو واجب حتم إن قصّرنا فيه فقد قصرنا في حق أنفسنا وفي حق اللهعلينا، ولئن كان معاذ بن جبل رضي الله عنه أعلن أنه يقضي برأيه فيما لا قرآن فيه ولا سنة ، وقد كان مبعوث المصطفى ﷺ إلى اليمن ، فما بالك بنا وقد تباعد العصر بيلنا وبين عصر النبوة واختلفت البيئات والحضارات ونظم الحياة كلها .

أنا لا أقول بعدم الاجتهاد في الأصول ، كما لا أزعم أني من أهل هذا العلم . ولكن يغلب على ظني أن قصارى ما يمكن أن يجتهد فيه هو إما إعادة تبويبه أو إعادة صياغته أو معاودة البحث في أدوات القياس ، وغير ذلك منالنواحي التنظيمية في العلم . واني لأحيي في صاحبالمجلة روحه الوثابة التي يريد أنيقتحم بها مثل هذه القلعة الحصينة بل إني مشوق حقاً لأن أقرأ لأي مجتهد مسلم جديداً في هذا المجال ، واني اعترف اني فكرت ملياً في هذا الأمر فاذا به فعلاً نوع من التحدي لقدرتنا الذهنية وتفكيرنا العلمي . ومن يدري .. لعلي أجد من الوقت ما يتيح لي فرصة التوافر على هـــذا المبحث الفذ ، وعلّ الله يمن علي بفكرة جديدة أعرضهـا في مجلة الاجتهاد .. وان لم أكن قطعاً من المجتهدين في هذا المضمار .

انما يجول بخاطري في هذه اللحظة ان الادلة العقلية التي ترد في علم الأصول

يجب أن تكون مؤيدة بأدلة «سمعية» كما يقرر علماء الأصول ، فهي لا ترد مستقلة الدلالة بذاتها ، ومدلول ذلك أن مناط الأدلة النظر في الأمر الشرعي . أمـــا الفكرة المنطقية المجردة فهي لا توجد وحدها القاعدة الشرعيـة . كما أن « كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية »[1] .

أسوق هذه القاعدة الكلية في علم الأصول لأشد من أزر صاحب هذه المجلة حين يستحثنا على أن يخرج من دائرة « علم الكلام » إلى علم نعالج به الحيـــاة الواقعية ، علم يحل مشاكل تلك الحياة على بصيرة من حكم الله وسنة رسوله ﷺ وفي نفس الوقت أود أن الفت النظر إلى أنه لا غنى لنـــا معاشر المسلمين عن صياغه جديدة « لنظريات » ديننا ، إذ من تحصيل الحاصل أن نقرر أن كل حل لا يرتكز على أساس علمي انما يتضمن احتمالا للخطأ أكبر من نظـيره المؤصل ، وأن النظرية العلمية إنما تتقرر عن طريق الاستقراء والاستنباط . بل اني شديد الايمان بحاجتنا الملحة إلى اخراج « المثالية » الاسلامية في ثوب جديد يتمشى مع روح هذا العصر وأسلوبه في القول والعمل . ولا أظن صاحب المجلة يماري في التيه الفكري الذي يضرب فيه شبابنا ورجالنا سواء منهم من تثقف في الغرب مباشرة أم تلقى علومه وثقافته في جامعاتنا « المستغربة » منها والشرعية . كما اعتقد اعتقاداً راسخاً أن اخراج هذه « المثالية » ليس ضرباً من ابـــداع « يوتوبيا » Eutopia – أو مدينة فاضلة – جديدة خيالية كما يقول «التعريف» ذلك لأنها « مثالية واقعية » ان شئنا استعمال لغة العصر ، أو هي المذهبية المثلى Ideal Doctorine للحياة المعيشية التي يمكن أن يحياها كل فرد في المجتمع الإسلامي – (ويمكن) هذه هي الفيصل بين المثالية الخيالية والمثالية الواقعية .

اني لارجو أن يعاود صاحب المجلة ، النظر في مسألة بحث « المثالية » على صفحات مجلته ، إذ ليس في الاسلام خياليات كغيره من المذاهب والأديان .

---

(١) الموافقات للشاطبي ص١٧ .

ويغلب على ظني أنه انما أراد لمن يساهم معه في غايته النبيلة ألا يقتصر على الاشادة بما فعل الآباء والأجداد ، أو أن يتغنى بمدح المجتمع الاسلامي في عهد الراشدين، أو أن ينوح على اطلال الماضي باكيـاً مستبكياً ، أو ينزع منزع علماء الكلام فيصرف الجهد فيما لا طائل تحته ، منتحلا أوضاعاً لا تمت إلى الواقع بصلة ، فتلك كلها إما تحصيل حاصل وجهود ضائعة أو رياضيات عقلية وترف فكري لا موجب له ولا مستساغ حين لا نجد الضروري الذي نتقوّت بـه وما يمسك علينا الرمق الفكري والمادي .

وأخيراً : هنيئاً لصاحب المجلة أن رفع علم الحريـــة على قباب مجلته ، فهو يدعو إلى التحرر من المذاهب الفكرية والعقدية ومن كل ما يقف عقبة في سبيل الفكر الحر المنطقي السليم ، وهو في هذا على هدى وبصيرة من كل ما هو سليم فهو لا يتعارض مع الشرع الحنيف، وهو في مقدمة « تعريفه » أحرص ما يكون على أن نجعل القرآن والسنة فيصل الرأي بين ما هو سليم وما هو عقيم . ونحن أحوج ما نكون إلى فهم الحرية العلمية والاعتياد عليها ومعرفة حدودها وآدابها. ولعل الله يهـدي بهذه المجلة حتى يلقن الناس معاني الحريـة ويتذوقوا جمالها وعذوبتها .

وعسى الله أن يوفق صاحب المجلة إلى تعرف « الهوية » الحقيقية لهذه الأمة وأفكارها في هذا الزمان بكل ظروفه وابعاده تعرفاً واعياً مبدعاً (خلاقاً).. مع الاعتذار عن « الهوية » وعن التعرف « الخلاق » .

اللهم : « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين .. آمين » .

أتوقع أن تكون هذه المجلة

فتحي عثمان

أن تكون لسان « اليسار الاسلامي » ، متابعة للاصطلاح السياسي الحديث في تقسيم القوى والجماعات والأفكار... ان « الاسلام » مظلوم حين يوضع دائماً مع (اليمين) ، لمجرد انه دين ... وحقاً ان القرآن يثني على أصحاب اليمين، ولكن اليمين والشمال في تعبير القرآن عن جزاء الآخرة ، غير اليمين واليسار في تقويم السياسة الحديثة للعمل في الدنيا لأجل الانسان ، ومنهج القرآن لتوجيه الانسان في هذا المجال يجعل المسلم في (قلب) اليسار .

ان المسلم يحارب الظلم الاجتماعي والسياسي ، وهو ثابت القدم متوازن النفس متجدد الفكر ، لأنه في معركته « مجاهد » في سبيل الله ، وتصحيح الأوضاع « عقيدة » و « عبادة » لأنه احقاق للحق ، والله نفسه هو الحق المبين « فماذا بعد الحق إلا الضلال .. فأنى تصرفون » .

ومن هنا فان الانسان المسلم في معركته لأجل كرامة الانسان في الدنيا لا يطغيه الفوز ، ولا تؤنسه الخيبة ... انه موصول بقوى أكبر وأفكار وعقائد

أرحب وأشمل .. انه يعمل مع أخيه الانسان لصالح الانسان ومقصده رضاء رب النـــاس ، ويعمل في استثمار طيبات الأرض وقوى الكون مبتغياً جزاء الآخرة ... وهكذا يصمد المسلم في معارك الحق حين تتمزق صفوف (اليسار) غير المؤمن وتتطاير أشلاؤه ، وحين تتصاعد ضراوة (اليمين) الجاحد الجائر « ولا تهنوا في ابتغـاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون ، وترجون من الله ما لا يرجون » . . ويصمد المسلم أيضاً حين ينتصر بالصمود أمام أهوائه في الود والحقد ،في المحاباة والتحامل « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً ، والعاقبة للمتقين » .

عجيب أن نسمع عن (اليسار الكاثوليكي) ، أو (اليسار المسيحي) بوجه عام ... في حين نرى تصنيف الأفكار والحركات الاسلامية دائمـــاً مع قوى (اليمين)... ربما حدث ذلك قصداً للاساءة للإسلام ، ولكن يبقى على المسلمين وحدهم عبء التصحيح، بأقلامهم ودمائهم.. وكثيراً ما يسيء (ضباب الرؤية) وعدم الوضوح الفكري ، إلى تضحيات وشهداء .

(واليسار المسلم) إذ يجاهد في سبيل الله والمستضعفين ، ويناصر الأيدي العاملة التي يحبها الله ورسوله ، ويسعى إلى الحلول الجذريـــة للقضايا السياسية والاجتماعية ... يؤمن بأن (الجذرية) لا بدّ أن تستوعب الأصول والأسس والجذور ، في واقع الكيان (المادي) و(الروحي) معاً ، حتى تستحق أن توصف بأنها (جذرية) حقاً ، فتصل إلى الأغوار والأعماق ، وتحيط بأبعاد الوجود (الجسدي الفكري النفسي) للإنسان في هـذا الكون الجليل الرائع بنواميسه وقواه ، وتفجرّ بالعلم والوعي الطاقات المذخورة الهائلة (للإنسان) و(الكون) معاً ...

و(اليسار المسلم) يتمسك (بالديمقراطية) ، إذ هي حكم الله في المصالح والعلاقات الانسانيـــة ، حيث لا يكون النص الإلهي الملزم القاطع في وروده ودلالته ... وما أكثر حاجات الناس التي ترجع بها شريعة الإسلام إلى (الإباحة

الأصلية) و(المصلحة المرسلة) و(الاستحسان) و(وتوقي عموم البلوى) و(تقدير الضرر والضرورة) واعتبار (العرف) — وما إلى هذه القواعد والأصول التي أحال فيها الإسلام الحكم إلى اجتهاد العقل واعمال الشورى « أنتم أعلم بشؤون دنياكم » بعد أن عرض عقائده أصلاً على العقول بالحجة والبرهان ، وطلب من معارضيه الحجة والبرهان !

وهيهات أن تكون (الجذرية) الأصيلة، نقيضاً (للديمقراطية) الصحيحة... والديمقراطية الصحيحة هي التي تهيىء المناخ الحرّ الأمين لكل جدال وحوار في سبيل العدالة والتصحيح ، ثم لكل ثورة حق وخير تهدم الباطل وتلتزم بالحق والواجب ولا تدمر دون تمييز !!... وتعس (الراديكاليون) الذين ظنوا أنهم أضافوا إلى قائمة مكاسب الانسان (الحقوق الاجتماعية) ، فاذا بهم يضيعون أوليات ما سبق أن كسبه الإنسان من (الحقوق السياسية) !!

فالديمقراطية الصحيحة لا تتواطأ قط مع الطغاة من أصحاب السطوة والثروة مهما كانت (أوضاعهم القائمة) ، ولا تتنكر للمقهورين أصحاب الحق سواء هدأوا أم ثاروا ... إنها لا تحمي (الأمر الواقع) لمجرد انه (واقع) أو (مستقر) ، بل ترجع إلى الأصول والأسانيد ، وتحق الحق ولو كره الكارهون « فالضعيف قوي حتى يؤخذ الحق منه ، والقوي ضعيف حتى يؤخذ الحق له » .

وأتوقع ان تكون المجلة أداة إيجابية فعالة لرفع « التناقضات » القائمة في المجال الاسلامي في الفكر والحركة على السواء ... لقد عاش قراؤنا ومثقفونا — بل ومفكرونا أحياناً — دهوراً طويلة حالمة في (التوفيق) أو (التلفيق) بين المتناقضات التي تحمل كلها شعارات ولافتات إسلامية .. متناقضات تجمع في صعيد واحد بين الصوفية والسلفية ، بين أفكار الدكتاتورية والعنف والانقلاب وافكار الديمقراطية والجدية والحوار ، بين التمذهب الفقهي والاجتهاد ، بين (التراثية) و (المعاصرة) ... نحن الآن في حاجة ملحة إلى علاج عن طريق (الصدمة) ليستفيق المسلم على الحقيقة كاملة لا على نصفها أو ربعها أو عشرها .

كان دعاة الاسلام دائماً حريصين على (التجميع) ... والتجميع خير في مراحل (البداية) ، ولكن من الخطر والهلاك أن يظل المسلمون دائماً يعيشون (في البداية) ..

يحتاج الاسلام الآن ، فكراً وحركـــة إلى (التميز والتمييز) لا إلى الخلط والتمييع ... فما أكثر من يجتمع على (الاسلام) في تعميم ، وما أقل من يتضح في ذهنه من بين الجمع الحاشد أبعاد ما يؤمن به ويضحي لأجله ويسعد بالشهادة في سبيله ..

يحتاج الاسلام الآن لرفع المتناقضات التي تتعايش معاً في مجال (الفكر) ... ويحتاج أيضاً لرفع المتناقضات بين (الفكر) و (الحركة) ، إذ أصبح الفكر (تيهاً) بين أكداس المصنفات والآراء والكلمات لا يتبين معه نقطة بدء ولا اتجاه سير . وأصبحت الحركة سذاجة وسطحية واعتسافاً في الفهم والعمل دون محاولة للتعرف المنهجي الأساسي على الفكرة أو على الواقع وكأن حل مشاكل المسلمين في العالم المعاصر لا يتطلب إلا إضافة مزيد من الانقلابات ، نستبدل فيها عنفاً بعنف ، وجهلاً بجهل ...

ان من المستحيل ان يأخذ الإسلام مكانه بين أهله وفي العالم بالفكر وحده ، أو بالكلمة والكتاب ... لا بد من حركة تحمل كل ايديولوجية إلى مجال العمل، العمل النضالي لأجلها ، ثم العمل في تطبيقها بعـد انتصارها ... ولكن الحركة المطلوبة هي الحركة الواعية بالفكرة وأبعادها، وبالواقع القائم وأبعاده ، الحركة التي تدرس وتحصي وتخطط للتنفيذ ، وتقيم الحوار الفعال بين الفكر والتطبيق ، فتعمق التجربة من الفكرة وتضيء الفكرة للتجربة ، في حركة وتفاعـل خلال نفس الوقت... الحركة التي تقدر حقوق الناس ما دامت تقدس حقوق الانسان وتعمل لها ، حقوقهم في ان يفكروا ويناقشوا ويقتنعوا أو لا يقتنعوا « قل إنما اعظكم بواحدة ، ان تقوموا لله مثنى وفرادى ، ثم تتفكروا ... »

« أدع إلى سبيل ربك بالحكمة ، والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالـــتي هي أحسن ...»...الحركة التي تعرف ان هناك تكنولوجيا للعصر في دراسة النفوس

والمجتمعات والايديولوجيات ووسائـــل الدعوة والاعلام والتحرك السياسي ، ... الخ وكلها مجالات أبدع فيها العلم المعاصر ،وليس ابداعه فقط في تكنولوجيا المسدسات والمدافع السريعة والقنابل الزمنية وغير الزمنية وتدابير الاغتيالات والانقلابات !!

وأتوقع أن تكون هذه المجلة صورة (للاجتهاد) الاسلامي في الثلث الأخير من القرن العشرين ... لقد شبع الناس منا كلاماً عـــن واقعية الاسلام وعن (صلاحية الاسلام لكل زمان ومكان) نظراً لمكانة الاجتهاد في شريعته .

ولكن هذا الاجتهاد مظلوم بيننا : إما ألا يمارس على الاطلاق ، وإمـا أن يمارس في سطحية مروعة . للاجتها شرطه في أن يغيب النص الشرعي الصحيح الصريح ، وللاجتهاد أدواته العلمية والمنهجية : هـذا حق ، ولكن من الحق كذلك أن الاجتهاد لا يجد حياته إلا بالممارسة ... ونحن إلى الآن نتوقف عن أن نقول رأياً جديداً ازاء المعاملات والأوضاع القائمة بين المسلمين ، حتى ولو كان القائل من أهل الذكر . وغاية وسعنا ان نجهد عيوننا لنتصيد من تراث السلف (نقلاً) أقرب ما يكون إلى ما نريد أن نقول، ثم نجهد عقولنا في التفسير وجرّ النصّ إلى ما نريد أن نقول ، ولو كان ذلك باعتساف التأويل ..

اننا لا نقدم آراء خالدة يلتزم بها الاسلام إلى قيام الساعة ... ان القرآن كتابه الخالد ، المصوغ باحكام واعجاز ، ولا يحتاج إلى كتاب جديـد ... اننا نقدم فهمنا المحدود بحدود بشريتنا وواقع عصرنا ومجتمعنا وثقافتنا ... وقـد يختلف فهمنا هذا مع فهم إخوة لنا يعيشون في نفس الظروف نتيجة الفروق بين الأفراد، أو يختلف مع فهم اخوة لنا يعيشون فيظروف أخرى نتيجة التباين بين المجتمعات ، أو يختلف مع أجيال لاحقة ... ان الكلمة النهائية في أي مجال لن تقال ، حتى تنتهي حياة آخر إنسان من على وجه الأرض .

وأكثر كتاب الاسلام اليوم يمرون في عجلة على أيـــة مشكلة للمسلمين دون دراسة عميقة مستوفاة ، ويشفقون من أي رأي قاطع يصدرونه نتيجة دراسة لتراث الفكر الاسلامي وواقـــع المسلمين ورصيد الفكر الانساني المعاصر ...

وهكذا يغيب الفكر الاسلامي — بل تغيب الحركة الاسلامية نفسها أيضاً — عن واقع الأحداث ..

وعلى العكس هناك من يقبل على (مغامرات فكرية) مثل (تقنين الفقه الاسلامي) ، وكأن شريعة الاسلام يراد لها أن تطبق فوراً ، ولا ينقصها إلا التقنين وحده ..

نريد (فقهاً اسلامياً) جديداً و (اجتهاداً) معاصراً، لا مجرد تقنين ما ورد من آراء فقهائنا الماضين ، أو نقل ما في مصنفات تراثنا ... نريد (دراسات اسلامية) مفصلة عميقة في قضايا مجتمعاتنا المعاصرة : التربية والتعليم ، الأسرة ، المعاملات ، حقوق الانسان المواطن في الدولة الحديثة التي تنمو نحو (الشمولية) حتى في النظم الرأسمالية ... الخ .

لطالما تغنيّنا (بالاجتهاد) في أصولناوبذم التقليد عندنا وبقول ائمتنا إنهم بشر يخطئون ويصيبون ، وإنهم يوافقون الحاجات المتغيرة للمجتمعات المتطورة ومن هنا تتغير الفتوى باختلاف الزمان والعوائد ، ويكون الاختلاف بين الآراء اختلاف عصر وزمان لا حجة وبرهان ... ولكن أين حصيلة هذا (الاجتهاد) في عصرنا بالنسبة لأية قضية محدده ، بعيداً عن متاهات التعميمات السطحية الساذجة ؟؟ ولماذا لم يسهم الفكر الاسلامي المعاصر بأي جهد جديد له وزن ازاء المحاولات التشريعية في مجال الأحوال الشخصية مثلاً بالبلاد الاسلامية ، حيث يسلم الجميع بوجوب (اسلامية) التشريع في هذا المجال ؟؟ بل لماذا نبادر فنخنق الاجتهاد نفسه حين نحارب المجتهد المخطىء ، غافلين عن أن (حق الاجتهاد) يستلزم (حرية الخطأ) ، وأن المجتهد المخطىء ليس بآثم وانما هو مأجور على اجتهاده ولو أجراً واحداً ، وأن الواجب مناقشة (الخطأ) في الاجتهاد دون اسراف يصل إلى المساس بأصل (الاجتهاد) ذاته ، فيقتلع جذوره ويصادر وجوده وحياته .

ما أكثر ما يتوقع المسلمون من هذه المجلة ... وما أكبر ما يعلقون عليها من آمال .

وجهة نظر في المجلة

محي الدين عطية

كلمة أكتبها مع ظهور هذه المجلة . . أطرح فيها رأيـاً أراه في هدفها ومنهجها . . ولا أعده شأناً من شئون هيئة التحرير وحدها . . يبحثونه حول مائدة في غرفة مغلقة . . وإنما هو عندي أول الأمور التي تطرح للقراء فيسهمون فيها بالبناء والتطوير . . يوماً بعد يوم . .

فأنا أريد هذه المجلة واضحة الأهداف . . محددة المنهج . .

وأريدها مجلة متخصصة . .

ليست لكل الناس . . فهي مجلة إسلامية . .

وليست لكل المسلمين . . فهي مجلة التحرك الاسلامي الرائد في كل مكان . .

وليست لكل من يحمل بطاقة انتماء لحركة أو جمعية أو حزب إسلامي . . فهي تخدم فئة واحدة من بين هؤلاء جميعاً . .

فئة الباحثين عن الحقائق . . لا يعميهم تعصب لانتماء معين . .

فئة الدارسين لأحداثهم وأحداث جماعاتهم . ماضيها وحاضرها ومستقبلها . .

دراسة موضوعية .. لا هرطقة غوغائية ..

فئة الناقدين للمناهج .. بحثاً عن المنهج الذي يواجه صواريخ العصر الموجهة ..

فئة الباحثين عن استراتيجية تظل العمل الاسلامي وتخطط له ..

أريدها مختصة بذلك ..

ولا أريدها فكراً يناقش النظرية الإسلامية .. فلذلك مجالات أخرى كثيرة ..

وانما هي خبرة تناقش التطبيق .. وليس هناك مجال آخر سبقها في ذلك ..

فليست مهمتها فيما أرى أن تبحث في العدالة الاجتماعية في الاسلام ..

ولا في النظام المصرفي اللاربوي .. ولا ما يتصل بذلك من نقل أو اجتهاد ..

وانما أريدها أن تستفز العلماء للاجتهاد .. وأن تدعو لرسم الطريق العلمي العملي ليصب اجتهاد المجتهدين في قناة واحدة، تروي رقعة الفقه الاسلامي المعاصر ..

وليست مهمتها عندي أن تتحدث عن الجهاد في سبيل الله .. عن مشروعيته وأحكامه وآدابه .. فهي لن تأتي في ذلك كله بجديد ..

وإنما أريدها أن تجيب على تساؤل آلاف المخلصين من أبناء الاسلام في هذا العصر . أين يوجهون طلقات بنادقهم ؟.. وكيف يحمون ظهورهم من طلقات الآخرين ؟.

ولا أتصورها تحدثنا عن روائع تاريخنا الاسلامي .. وعن بطولة أجدادنا المسلمين .

وإنما أريدها أن تفتح باباً للحوار حول أقصر الطرق وآمنها لبناء بطولات جديدة من بين حشود أبنائنا وأحفادنا .. وسط عالم يناصبنا العداء ...

وليست مهمتها فيما أرى أن تكتئب عن أوضاع العالم الإسلامي، باكية شاكية من احتلال أراضيه، ساخطة ناقمة على استبداد حاكميه، ولا أن تتناول أحداثه يوماً بعد

يوم بالتحليل والتعقيب .. فليس هذا مجالها .. وإنما أريدهـا أن تنشغل بحشد آلاف الساخطين والناقمين والمحللين والمعقبين ، حول مائدة فكرية واعية ...

مائدة لا تبحث في حلول المشاكل .. ولكنها تضع تصميماً لأدوات الحل .. وحل مشاكل عالمنا المستباح المتخلف – على أهميتها – لا تعدو أن تكون صناعة استهلاكية خفيفة .. لا تقوم ولا تستمر بغير قاعدة راسخة من الصناعة الثقيلة..

وما أكثر الذين يقدمون لنا الخبز اليومي على صفحاتهم .. ولكن ما أقـل الذين يصنعون الأفران ..

رسالة هذه المجلة عندي أن تجمع العقول وأن تتيح لها الحوار في ندوة ممتدة في الزمان والمكان ..

وليست مهمتها أن تفكر نيابة عن الآخرين ..

فلن ينفع الدائرين في دوامة النشاط الاسلامي بغـير وعي أو تخطيط ... أن يفكر لهم أحد سواهم ..

ولن يشفع للمتدثرين بدفء حكايات الماضي وأحلام المستقبل من المحاربـين القدماء .. أن يفكر لهم أحد سواهم ..

ولن يجزيء عن المترقبين المتطلعين إلى فكر جديد في حقل العمل الاسلامي.. أن يفكر لهم أحد سواهم ..

ورسالة هذه المجلة ، كما أرى ، أن تستنبت الأفكار عند هؤلاء وهؤلاء جميعاً، وأن تمهد لها التربة .. وأن تيسر لها روافد الري الدائم .. وأن تضمن لها نسمة الهواء وشعاع الشمس .. حتى تورق وتشرف على الإثمار ..

وأحسب القاريء لكلمتي هذه ، يخشي ألا ترى النور طويلاً ، مجلة هـذا شأنها .. وتلك طبيعة أبحاثها.. وأن لا بد وتمتد إليها يد الباطشين.. وأشاركه هذه الخشية ..

وأتوقع لها العقبات .. والنكبات ..

وقد تمر بها أعوام لا تجد أرضاً تمنحها بطاقة انتساب .. أو هوية مواطنة .. فتتنقل من مخبأ إلى مخبأ تحت جنح الظلام ..

ولكن من يدري ..؟

فقد يأتي اليوم الذي يطلبها فيه مئات الآلاف .. ويستضيء بفكرها بضعة ملايين .. من الذين وضعوا أرواحهم على أكفهم .. وحملوا أكفانهم على كواهلهم وما أقعدهم إلا إفلاس في الفكر وعقم في التخطيط .

من الذين أتخمتهم الكتب الاسلامية .. والصحافة الاسلامية .. بما يعرفون وما يحفظون .. وما زال السؤال على شفاههم ، أجل نعلم ذلك ونؤمن بـه .. ولكن ... كيف السبيل ..؟

نقد كتب

المسلم في عالم الاقتصاد

لمالك بن نبي

د. جمال الدين عطية

يطالعنا المفكر الجزائري الكبير في هذا الكتاب[1] — كعادته — بفكر واضح مستوعب لكثير من المسائل ، فمن الاقتصاد الحديث والعلوم الاسلامية والتاريخ الاسلامي والأوروبي والعالمي ، وواقع الأمة الاسلامية والسياسة العالمية ، يخرج لنا مالك بن نبي بهذا الكتيب الممتع الذي ينطلق فيه من منطلق جديد خلافاً للمنطلقات التي تعودناها في دراسات الاقتصاد الاسلامي الأخرى ... لا يحدثنا عن نظرة الاسلام الاقتصادية ولا عن رأي الاسلام في المشاكل الاقتصادية ... إلى غير ذلك من الآفاق التي يكتب فيها غيره من الكتاب والمؤلفين ... وإنما يحاول — كما عبر بتواضع في مقدمة كتابه — أن يصفي موضوع الاقتصاد في الأذهان من الجوانب الاضافية التي تطرأ عليه ... أو إذا أردنا أن نعبر بأسلوبنا الخاص ، فهو يعالج الاقتصاد منطلقاً من الواقع ، محاولاً أن يلقي الأضواء اللازمة على بعض المفاهيم السائدة في هذا المجال ...

---

(١) الكتاب من نشر دار الشروق ، بيروت ١٩٧٢ — ١٣٢ صفحة قطع صغير .

ولعل في الفقرات المقتبسة من الكتاب فيما يلي ما يلقي الضوء على نظريته :

—« ليس من اختصاص الفقهاء الاسلاميين أن يدلوا على الحلول الاقتصادية سواء مستنبطة من القرآن والسنة أو غير ذلك ، وإنما اختصاصهم أن يقولوا في شأن الحلول التي يقدمهـــا أهل الاختصاص هل هي تطابق أو لا تطابق الشريعة الاسلامية » . (ص ١٢)

— « إن الاقتصاديين الاسلاميين — بعد أن اختاروا ضمناً المبدأ الليبرالي — يريدون وضع المسحة الاسلامية عليه بحيث نرى الجهود الحيدة تنصرف بصورة عامة إلى دراسة النظم المالية في الاقتصاد (يقصد المصارف) ، كأنما هي الأمر الأساس في الاقتصاد ، بينما نرى أن هـــذه النظم ، سواء أكانت متعاملة على أساس الربا أم لا ، ليست إلا جانباً من عالم الاقتصاد الحديث ، بحيث لو فقـد هذا الجانب أو تضاءل مثلما يحدث الآن في التوجيه الاقتصادي الصيني ، فلأن النشاط الاقتصادي يستطيع مواصلة حركته الديناميكية — وسيبقى قائماً — أو يعيد قيامه بفضل مقدراته الأخرى مثلما حدث في ألمانيا بعد الحرب الثانيـة عندما انطلقت تجربة المستشار ايرهارت في خطواتها الأولى بلا رصيد من ذهب أو فضة أعني بلا تدخل مالي قائم أو غير قائم على الربا » . (ص ١١)

— « إن المعنى الاقتصادي لم يظفر في ضمير العالم الاسلامي بنفس النمو الذي ظفر به في المغرب في ضمير الرجل المتحضر وفي حياته . والحق ان الاقتصاد في الغرب قـد صار منذ قرون خلت ركيزة أساسية للحياة الاجتماعية ، وقانوناً جوهرياً لتنظيمها . أما في الشرق فقد ظل على العكس من ذلك في مرحلة الاقتصاد الطبيعي غير المنظم حتى ان النظرية الوحيدة التي تناولت تأثير العوامل الاقتصادية في التاريخ وهي نظرية ابن خلدون قد ظلت حروفاً ميتة في الثقافة الاسلامية ، حتى نهاية القرن الأخير .

فلم يقبل المجتمع الشرقي تحت تأثير احتياجاته الداخلية على أن يضع نظرية اقتصادية كما حدث في المجتمع الغربي ، حين وضع الرأسمالية أو الشيوعية .

انه لم يقبل على هذا بسبب ما انطوى عليـه من نفسية خاصة منعقدة على

« الزهد » كمثل أعلى منذ قرون ، وان فقهاً اقتصادياً يستلهم خطته ومفاهيمه من مثل كهذا ، ويصدر عنه لا يمكنه بداهة أن يعبر بنفس الدقة العلمية عن فكرة « المنفعة » الخاصة بالرأسمالية أو عن فكرة « الحاجة » الخاصة بالنظرية الماركسية ، فالزهد والمنفعة والحاجة ثلاث حقائق لا يمكن أن تدخل في اطراد اجتماعي واحد وفي وقع اقتصادي واحد ... » (ص ١٦ – ١٧)

– « منذ عصر ما بعد الموحدين نجد أن الفكر الاسلامي ، المسرح من مهماته التاريخية من وجه ما ، فقد وظيفته على وجه العموم فأمسى آلة تدور في الفراغ نسمع جعجعتها ولا نرى طحناً . حتى أن اتجاهاً أو مذهباً اقتصادياً إسلامياً خاصاً لم يكن ليقوى على البزوغ ... !! » (ص ٤٢)

– « إذا تأملنا الفكر الاسلامي الحديث في مواجهة المشكلات الاقتصادية ، نرى أنه يضيق على نفسه مجال اجتهاده ، بمقتضى مسلمات ضمنية يمكن حصرها تقريباً فيما يلي :

١ – انه يفكر أولاً على أساس أن الموجود من المناهج الاقتصادية هو ما يمكن ايجاده .

٢ – ان النشاط الاقتصادي لا يمكن من دون تدخل المال ، سواء في صورة استثمار تنظمه وتشرف عليه قطاعات خاصة أو استثمار تهمين عليه سلطة سياسية فيما يسمى القطاع العام .

ومن هنا يبتدىء تعثر الفكر الاسلامي بصعوبات تنشأ من طبيعة موقفه من الأشياء ، لا من طبيعة الأشياء ذاتها . » (ص ٤٩)

* * *

هذه بعض منطلقات مالك في هذا الكتاب ، وهو بعد ذلك مليء بالنظرات العميقة التي تنفذ إلى لب المشكلة وتتناول تجارب النهوض الاقتصادي في عدة بلاد مثل المانيا بعد الحرب واليابان والصين ...

ولا يسعنا أن نستعرض الآراء التي حواهـــا الكتاب على صغر حجمه لاننا لسنا في مجال التلخيص ، وانما يهمنا أن نشير إلى خلاصة رأيه في حل المشكلة الاقتصادية :

– « فالعالم الإسلامي متى تكونت لديه إرادة واضحة للتخلص من التخلف ، سيجد أولاً في المجال النظري أن اختياره ليس محدوداً بالرأسمالية ولا بالماركسية وأنه بالتالي يستطيع التعويض للإستثمار المالي المفقود لديـــه بالاستثمار الاجتماعي الموجود على أساس المسلمتين :

١ – لقمة العيش حق لكل فم .

٢ – العمل واجب على كل ساعد .

سواء كان ذلك في نطاق مخطط مرحلي خاص بظروف ما أسميناه « الاقلاع » أم كان المخطط يعني أيضاً الاستمرار ، إذا ما رأى المجتمع مصلحته في ذلك . »

(ص ٩٦ ، ١٠٠)

– « يجب على البلاد العربية بوجه خاص أن تعيد النظر في تنظيم حياتها الاقتصادية على شروط تحقيق حلقة اقتصادية متكاملة داخل حدودها ، وأساساً على شروط الاستثمار الاجتماعي التي قدمناها في صورة مسلمتين ربما يكون تطبيقها في حدود الوطن الواحد ، على درجة من الصعوبة ، ولكنها تنخفض بمقدار ما تتسع رقعة التطبيق . » (ص ١٢٤)

***

ولنا – بعد هذا العرض لكتاب المفكر الجزائري الكبير – وقفة نتساءل فيها :

كيف تتكون لدى العالم الاسلامي هذه الارادة الحضارية الواضحة للتخلص من التخلف ، التي جعلها المؤلف شرطاً للإقلاع وبديلا عن الاستثمار المالي المفقود لديه ؟ وضع المؤلف يده على أهم أسباب الركون إلى التخلف وهو نفسية الزهد واعتباره مثلا أعلى وما يحيط بذلك ويغذيه من روافد صوفية قوية الجذور في

ضمير الأمة الاسلامية ، ولا يخفى ان اكتشاف الداء لا يكفي للعلاج ، اذ دون هذه الارادة الحضارية معركة ضخمة طويلة المدى لتوعية المسلمين بحقيقة دينهم وبعث هممهم في ظل الثورة الثقافية التي أكد المؤلف على ضرورتها ...

ما هي أهداف هـــذه الثورة الثقافية وما هو مخططها وأين مكان القيم الاقتصادية فيها ؟ ثم ما هي الملامح الاقتصادية المختلفة لمرحلة الاقلاع التي قـد تستمر عشرات السنين وتستغرق جيلاً أو جيلين ، هل تكفي المسلمتان اللتـان حددهما المؤلف كدستور لهذه المرحلة نطلق في ظلها يد الحكام بحجة ظروف الاقلاع الاستثنائية ، أم لا بد من مناخ سياسي ودستوري وقانوني وقيم اجتماعية واقتصادية يهتدي بها الحكام ويطمئن اليها المحكومون ؟

أغلب الظن اننا لن نستغني عن النظريات والمنظـّرين لا في مرحلة الاعداد للثورة الثقافية ولا في مرحلة الاقلاع ، ويظل الحوار والتنسيق والتعاون بـين اتجاه المعالجة الواقعية للاقتصاد واتجاه البحث النظري ضرورة تفرضها الاعتبارات الواقعية والنظرية على حد سواء .

***

ولا يسعنا إلا أن نقرر في ختام هذا التعليق أن الكتاب الذي بـين أيدينا عظيم الشأن جـدير بأن يقرأه المهتمون بأمر دينهم ، والمتتبعون لتطور الفكر الاسلامي المعاصر بوجه عام ، والاقتصادي منه بوجه خاص .

١ - دليل الباحث[١] في الاقتصاد الإسلامي

د. جمال الدين عطية

باللغة العربية :

الحافظ ابن سلام	:	الأموال ، تحقيق خليل الهراس مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٨
قدامة بن جعفر	:	الخراج
أبو يوسف	:	الخراج ، السلفية
يحيى بن آدم	:	الخراج ، السلفية
رفعت العوضي	:	الاقتصاد الاسلامي والفكر المعاصر (١) نظرية التوزيع ، مجمع البحوث القاهرة ١٩٧٤

(١) ننشر تباعاً تحت هذا الباب بياناً بالكتب والابحاث العربية وغير العربية في كل فرع من فروع التخصص العلمي ، راجين من القراء الأفاضل افادتنا عما يفوتنا ذكره لننشره في بيان ملحق في عدد قادم بإذن الله حرصاً على اكتمال الفائدة . ونعتذر عن عدم تصنيف هذه المراجع ألفبائياً أو موضوعياً .

د. شوقي اسماعيل شحاتة : **محاسبة زكاة المال علماً وعملا**
مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٠

د. محمد علي نشأت : **الفكر الاقتصادي في مقدمة ابن خلدون (رسالة دكتوراه)**
مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٤٤

نوري عبد السلام بريون : **كيف يكون النظام المصرفي في الاقتصاد الاسلامي**
دار مكتبة الفكر ،طرابلس ، ليبيا ١٩٧٢

نوري عبد السلام بريون : **مفهوم الارباح في الاقتصاد التعاوني مع الاشارة إلى الفكر الاقتصادي الاسلامي والفكر الاقتصادي الكلاسيكي**
دار مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا ١٩٦٩

د. أحمد النجار : **المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الاسلامي**
دار الفكر، بيروت ١٩٧٣

د. ابراهيم دسوقي أباظة : **الاقتصاد الاسلامي : مقوماته ومنهاجه**
دار الشعب ، القاهرة ١٩٧٤

حامد المحصار : **لمن المال ؟ على ضوء صريح الكتاب وصحيح السنة**
مطبعة الحضارة العربية، الفجالة ١٩٧٤

علي الخفيف : **الشركات في الفقه الاسلامي**
معهد الجامعة العربية ١٩٦٢

د. عبد العزيز الخياط : الشركات في الشريعة الاسلامية جزآن
عمان ١٩٧١

محمد باقر الصدر : البنك اللاربوي في الاسلام
جامع النقى ، الكويت

موسى عز الدين : الاسلام وقضايا الساعة
دار الأندلس ، بيروت ١٩٦٦

أحمد جمال الدين : نزع الملكية في أحكام الشريعة ونصوص القانون
المكتبة العصرية، صيدا ١٩٦٦

د. فتحي الدريني : الحق ومدى سلطان الدولة في تحريمه
جامعة دمشق ١٩٦٧

مالك بن نبي : المسلم في عالم الاقتصاد
دار الشروق ، بيروت ١٩٧٢

فؤاد العادل : العدالة الاجتماعية
دار الكاتب العربي، بيروت ١٩٦٩

عباس العقاد : الشيوعية والانسانية
١٩٥٦

عباس العقاد : أفيون الشعوب (المذاهب الهدامة)
مكتبة الانجلو المصرية

يوسف القرضاوي : فقه الزكاة (جزآن)
دار الارشاد، بيروت ١٩٦٩

د. محمد فاروق النبهان : الاتجـــاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي .
دار الفكر، بيروت ١٩٧٠

د. محمد عبد المنعم الجمال : دراسات ضريبية إسلامية معاصرة
معهد الدراسات الاسلامية . القاهرة .

دانييل دينيت : الجزية والاسلام
ترجمة وتقديم د. فوزي فهيم جاد الله
مراجعـــة د. احسان عباس
دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٦٠

مكسيم رودنسون : الاسلام والرأسمالية
ترجمة نزيه الحكيم
دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٨

د. بدوي عبد اللطيف عوض : النظام المالي المقارن في الاسلام
المجلس الأعلى ، القاهرة ١٩٦٢/١٩٧٢

د. علي عبد الرسول : المبادىء الاقتصادية في الاسلام والبناء الاقتصادي للدولة الاسلامية
دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٨

جاك اوستروي : الاسلام والتنمية الاقتصادية
ترجمة د. نبيل صبحي الطويل
دار الفكر ، دمشق ١٩٦٠

الأمانة العامة لمؤتمر العالم الاسلامي : بعض النواحي الاقتصادية في الاسلام
كراتشي ١٩٦٤

عبدالله بن سليمان بن منيع : الورق النقدي
الرياض ١٩٧١

أبو الأعلى المودودي : الربا
دار الفكر ، دمشق

أبو الأعلى المودودي : مسألة ملكية الارض في الاسلام
دار القلم الكويت ١٩٦٩

أبو الأعلى المودودي : أسس الاقتصاد بين الاسلام والنظم المعاصرة ومعضلات الاقتصاد وحلها في الاسلام
الدار السعودية ١٩٦٧

د. معروف الدواليبي : نظرات اسلامية في الاشتراكية الثورية
دار الكتاب الجديد ، بيروت ١٩٦٥

محمد بن محمد أبو شهبة : نظرة الاسلام إلى الربا
سلسلة البحوث الاسلامية ، القاهرة ١٩٧١

سيد قطب : العدالة الاجتماعية في الاسلام

سيد قطب : معركة الاسلام والرأسمالية

عبد الكريم الخطيب : السياسة المالية في الاسلام
دار الفكر العربي ١٩٦١

يوسف القرضاوي : مشكلة الفقر وكيف عالجها الاسلام
مكتبة الاقصى عمان ـ الدار العربية بيروت
١٩٦٦

الأمانة العامة لمؤتمر العالم الاسلامي : بعض الموارد الاقتصادية في البلدان الاسلامية
كراتشي ١٩٦٤

بيت التمويل الكويتي : الربا في الاسلام وفي النظريات الاقتصادية الحديثة
الدار الكويتية

محمود أبو السعود : خطوط رئيسية في الاقتصاد الاسلامي
١٩٦٥

د. صلاح الدين المنجد : **بلشفةالاسلام عند الماركسيينوالاشتراكيين العرب**
دار الكتاب الجديد ، بيروت ١٩٦٦

د. محمد معروف الدواليبي : **الاسلام أمام الرأسمالية والماركسية**
دار الكتاب الجديد ، بيروت .

محمد باقر الصدر : **اقتصادنا**
دار الفكر ، بيروت ١٩٦٨

د. نور الدين العتر : **المعاملات المصرفية وحكمها في الاسلام**

عباس حافظ : **الشيوعية في الاسلام**
مكتبة العرب ١٩٥٥

محمود شلبي : **اشتراكية عمر**
مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٥

عبد البديع حجازي : **المساواة والاشتراكية في الاسلام**

زيدان أبو المكارم : **بناء الاقتصاد في الاسلام**
القاهرة ١٩٥٩

محمد علي ضناوي : **عمر بن عبد العزيز في الحكم والاقتصاد والقضاء**
الدار العربية ، بيروت ١٩٦٦

د. احسان حقي : **الاسلام والشيوعية**
الدار السعودية ، ١٩٧٠

د. محمد ضياء الدين الريس : **الخراج والنظم المالية للدولة الأسلامية**
مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦١

د. أحمد شلبي : السياسة والاقتصاد في التفكير الاسلامي
مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧

د. ابراهيم زكي الدين بدوي : نظرية الربا المحرم في الشريعة الاسلامية
المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، القاهرة ١٩٦٤

محمد رشيد رضا : الربا والمعاملات في الاسلام
مكتبة القاهرة ، ١٩٦٠

د. محمد سعيد رمضان البوطي : المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والاسلام
المكتبة الأمويه دمشق ١٩٥٩

محمد الغزالي : الاسلام والأوضاع الاقتصادية
دار الكتب الحديثة بالقاهرة ١٩٤٧ ،
٥٠ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٦١

محمد الغزالي : الاسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين
مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٥٠ ، ٥١ ، ٥٣
٥٥ ، ٦٠

السيد أبي النصر أحمد الحسيني : الملكية في الاسلام
دار الكتب الحديثة بالقاهرة ١٩٥٢

محمود شلبي : اشتراكية محمد
مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٢

عيسى عبده : الفائدة على رأس المال صورة من صور الربا
دار الفتح بيروت ، ١٩٧٠

عبدالله علوان : التكافل الاجتماعي في الاسلام
الدار السعودية

بشير العوف : اشتراكيتهم واسلامنا
مؤسسه الانتاج الطباعي ، بيروت ١٩٦٦

سلسلة مفاهيم اقتصادية ، دار البحوث العلمية بيروت :

١ – سيد قطب : تفسير آيات الربا
٢ – عيسى عبده : الربا ودوره في استغلال ثروات الشعوب ١٩٦٩
٣ – محمد أبو زهرة : بحوث في الربا ١٩٧٠
٤ – عيسى عبده : التأمين الأصيل والبديل ١٩٧٢
٥ – عيسى عبده : وضع الربا فى البناء الاقتصادي ١٩٧٠

سلسلة نحو اقتصاد اسلامي سليم ، مكتبة المنار الكويت :

١ – محمود ابو السعود : هل يمكن انشاء بنك اسلامي لا يقوم على الربا ؟
٢ – د . محمد حميد الله : بنوك القرض بدون ربا
٣ – د . محمد عزير : عوامل النجاح في المصارف اللاربوية
٤ – د . محمد عبدا لله العربي : تعاليم الاسلام الاقتصادية
٥ – عيسى عبده : لماذا حرم الله الربا ؟
٦ – محمد أبو زهرة : تحريم الربا تنظيم اقتصادي
٧ – د . محمد عبد الله العربي : الاقتصاد الاسلامي في تطبيقه على المجتمع المعاصر
٨ – د . محمد عبد الله دراز : الربا في نظر القانون الاسلامي

٩ – ياقوت العشماوي : الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادي في الاسلام

١٠ – أبو الأعلى المودودي : معضلات الاقتصاد وحلها في الاسلام

سلسلة بنوك بلا فوائد :

١ – د. أحمد عبد العزيز النجار : نحو استراتيجية جديدة للتنمية الاقتصادية في الدول النامية
دار الفكر ، بيروت ١٩٦٩

٢ – د. أحمد عبد العزيز النجار : المجتمع العربي في مرحلة التغيير
دار الفكر ، بيروت ١٩٧٠

ثانياً – باللغات غير العربية :

Dr. Mohammad Muslehuddin:

Insurance and Islamic Law; Isl. Publ. Lahore 1969.

Dr. Muhammad Muslehuddin:

Economics and Islam 1974 Isl. publ. (Lahore)

Dr. Muhammad Muslehuddin:

Banking and Islamic Law 1974 Isl. Research Academy, Karachi.

Maxime Rodinson:

Islam et capitalisme; Editions du Seuil, Paris 1966.

Anwar Iqbal Qureshi:

Islam and the theory of Interest; Ashraf, Lahore 1946, 1961.

S. A. Siddiqi:

Public Finance in Islam; Ashraf.

Mazheruddin Siddiqi:

Marxism or Islam? Ashraf, Lahore 1951, 1954.

Shaikh Mahmud Ahmad:

Economics of Islam; Ashraf, Lahore 1947, 52, 58, 64.

Dr. Maruf Dawalibi:

Islam versus Capitalism and Marxism.
Darut Tablighe Islami Ghum, Iran 1969.

World Muslim Congress:

Some Economic Aspects of Islam; Umma Publishing, Karachi 1964.

Farishta G. de Zayas:

The Law and philosophy of Zakat; vol. I; A. Z. Abbasi, Damascus 1960.

S. AbulA'la Maududi:

Economic problem of Man and its Islamic Solution
Islamic Publications, Lahore, 1974, 1966.

Congres du Monde Islamique:

Quelques Aspects economiques de L'Islam; Karachi.

وثائق

البنك الإسلامي للتنمية

في رجب ١٣٩٤ اغسطس ١٩٧٤ قرر مؤتمر وزراء ماليـة الدول الاسلامية الثاني المنعقد في جدة انشاء البنك الاسلامي للتنمية ، وتقع وثيقة تأسيس البنك في تسع فصول من ٦٩ مادة مقسمة كالآتي :

م ١ — ٣ الفصل الأول : الأهداف والوظائف والصلاحيات والعضوية .
م ٤ — ١١ « الثاني : الموارد المالية .
م ١٢ — ٢٣ « الثالث : عمليات البنك .
م ٢٤ — ٢٦ « الرابع : العملات .
م ٢٧ — ٤٢ « الخامس : التنظيم والادارة .
م ٤٣ — ٤٩ « السادس : انسحاب الأعضاء وإيقاف العضوية مؤقتاً وزوالها — وقف عمليات البنك مؤقتاً وانهاؤها .
م ٥٠ — ٦١ « السابع : المركز القانوني — الحصانات — الاعفاءات — والإمتيازات .
م ٦٢ — ٦٥ « الثامن : التعديلات والتفسيرات والتحكيم .
م ٦٦ — ٦٩ « التاسع : أحكام ختامية .

ونكتفي هنا بايراد بعض النصوص ذات الدلالة الخاصة من هذه الوثيقة المهمة :

بسم الله الرحمن الرحيم

اتفاقيـــة

انشاء البنك الاسلامي للتنمية

ان الحكومات الموقعة على هذه الاتفاقية إذ تنظر بعين الاعتبار إلى الحاجـة للنهوض بمستوى المعيشة لشعوب الدول الاسلامية ، وإلى تحقيق تنمية اقتصادية متجانسة ومتوازنة للدول الإسلامية على أساس المبادىء والمثل الإسلامية .

وإذ ترى أن أحسن السبل لتحقيق هــــذه التنمية هو التعاون المالي والاقتصادي المتبادل بين الدول الإسلامية الأعضاء في المؤتمر الإسلامي .

وإذ تأخذ في الاعتبار أن من بين أهداف المؤتمر الإسلامي — كما ينص عليها ميثاق هذا المؤتمر — تنميـــة ودعم التعاون بين الدول الأعضاء في المجالات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها من ميادين النشاطات الأخرى .

وإذ تدرك الحاجة إلى تعبئة جميع الموارد المالية وغير المالية من داخل الدول الأعضاء ومن خارجها وتشجيع المدخرات المحلية والاستثمارات وزيادة تدفـق رؤوس الأموال اليها .

ونظراً لاقتناعها على ضوء ما تقدم ، بالحاجة إلى أنشاء مؤسسة دولية مالية مختصة بالتنمية والاستثمار والرفاهيـــة الاجتماعية تستمد توجيهاتها وأصولها من المبادىء والمثل الاسلاميـــة وتكون تعبيراً عملياً عن وحدة الأمة الاسلاميـــة وتضامنها .

قررت بموجب هذه الاتفاقية انشاء مؤسسة ماليـــة دولية يكون اسمها : « **البنك الاسلامي للتنمية** » .

ويمارس البنك نشاطه وفقاً للنظام الآتي : —

الفصل الأول

الأهداف والوظائف والصلاحيات والعضوية

مادة (١) هدف البنك :

ان هدف البنك الاسلامي للتنمية (الذي سيشار له فيما بعد باسم البنك) هو دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوب الدول والمجتمعات الاسلامية مجتمعة ومنفردة وفقاً لأحكام الشريعة الاسلامية .

مادة (٢) الوظائف والصلاحيات :

لكي يحقق البنك هدفه تكون له الوظائف والصلاحيات التالية : —

(١) المشاركة في رؤوس أموال المشروعات والمؤسسات الانتاجية في الدول الأعضاء .

(٢) الاستثمار في مشروعات البنيان الاقتصادي والاجتماعي في الدول الأعضاء عن طريق المشاركة أو طرق التمويل الأخرى .

(٣) منح قروض لتمويل المشروعات والبرامج الانتاجية في القطاعين الخاص والعام .

(٤) انشاء وإدارة صناديق خاصة لأغراض معينة من بينها صندوق لمعاونة المجتمعات الاسلامية في الدول غير الأعضاء .

(٥) النظارة على صناديق الأموال الخاصة .

(٦) قبول الودائع واجتذاب الأموال بأية وسيلة أخرى .

(٧) المساعدة في تنمية التجارة الخارجية بين الدول الأعضاء وخاصة السلع الانتاجية .

(٨) استثمار الأرصدة التي لا يحتاج اليها البنك في عملياته بالطريقة المناسبة.

(٩) تقديم المعونات الفنية للدول الأعضاء .

(١٠) توفير وسائل التدريب للمشتغلين في مجال التنمية بالدول الأعضاء .

(١١) اجراء الأبحاث اللازمة لممارسة النشاطات الاقتصادية والمالية والمصرفية في الدول الاسلامية وفقاً لأحكام الشريعة الاسلامية .

(١٢) التعاون في حدود أحكام هذه الاتفاقية وبالطريقة التي يراها البنك مناسبة مع جميع الهيئات والمنظمات والمؤسسات ذات الأهداف المماثلة في اطار من التعاون الاقتصادي العالمي .

(١٣) القيام بأي نشاطات أخرى تساعد البنك على تحقيق هدفه .

مادة (٣) العضوية :

(١) الأعضاء المؤسسون للبنك هم الدول الأعضاء في المؤتمر الاسلامي (المدونة أسماؤها بالملحق (أ) المرفق والتي توقع هذه الاتفاقية إما في التاريخ المحدد في المادة ٦٦ أو قبل هذا التاريخ والتي تستوفي كافة الشروط الأخرى للعضوية في خلال ستة أشهر من هذا التاريخ .

(٢) يجوز لأية دولة أخرى عضو في المؤتمر الإسلامي أن تطلب الانضمام للبنك بعد بدء سريان هذه الاتفاقية ويقبل طلب عضويتها بالشروط التي يحددها قرار من البنك يصدر بأغلبية المحافظين الممثلين لأغلبية أصوات جميع الأعضاء .

الفصل الثاني

الموارد المالية

مادة (٤) رأس المال المصرح والمكتتب :

أولا :

أ : تسمى الوحدة الحسابية للبنك الدينار الإسلامي ويعادل وحدة من حقوق السحب الخاصة لصندوق النقد الدولي .

ب : رأس المال المصرح به للبنك (٢٠٠٠و٠٠٠و٠٠٠) ألفا مليون دينار إسلامي مقسمة إلى (٢٠٠و٠٠٠) مائتي الف سهم ، والقيمة الأسمية للسهم الواحد (١٠و٠٠٠) عشرة آلاف دينار إسلامي معروضة لاكتتاب الأعضاء وفقاً لأحكام المادة الخامسة . ورأس المال المكتتب فيه مبدئياً هو (٥٠ ٪) خمسون في المائة من رأس المال المصرح به .

(٢) يجوز لمجلس المحافظين زيادة رأس المال المصرح به في الوقت وبالشروط التي يراها مناسبة ، وذلك بموجب قرار يصدر بأغلبية ثلثي مجموع عدد المحافظين الذين يمثلون على الأقل ثلاثة أرباع مجموع أصوات الدول الأعضاء .

مادة (٨) الايداعات :

يجوز للبنك أن يقبل الودائع التي يجب أن تستخدم وتدار وفقاً للقواعد واللوائح التي يضعها البنك .

مادة (٩) الموارد المالية العادية :

اصطلاح « الموارد المالية العادية » للبنك كما هو مستعمل في هذا الاتفاق يشمل :

(١) رأس المال المكتتب فيه وفقاً لأحكام المادة (٥) .
(٢) الودائع لدى البنك وفقاً للمادة (٨) .
(٣) الأموال التي يحصل عليها البنك سداداً للقروض ، والأموال التي يحصل عليهـا من بيع حصته في رأس مال المشروعات ، أو من عائد استثماراته الناشئة عن عمليات البنك العادية .

(٤) أية مبالغ أخرى يحصل عليهـا البنك أو توضع تحت تصرفه أو أي دخل يرد للبنك ولا يكون جزءاً من موارد الصناديق الخاصة أو الصناديق الموضوعة تحت النظارة المشار اليها على التوالي في المادتين (١٠) ، (١١) .

مادة (١٠) موارد الصناديق الخاصة :

تشمل موارد الصناديق الخاصة المنصوص عليها في هذه الاتفاقية ما يلي : —
(١) المبالغ التي يسهم بها الأعضاء لصندوق خاص .
(٢) المبالغ التي يخصصها البنك لأي من هذه الصناديق من صافي دخله الناتج عن عملياته العادية .
(٣) الأموال المحصلة عن عمليات قام البنك بتمويلها من موارد صندوق خاص .
(٤) الايراد الذي تغله عمليات يمولها صندوق خاص .
(٥) أية موارد أخرى توضع تحت تصرف أي صندوق خاص .

مادة (١١) موارد الصناديق الموضوعة تحت نظارة البنك :

تشمل (موارد الصناديق الموضوعة تحت نظارة البنك) ، المنصوص عليها في هذه الاتفاقية ما يلي : —

(١) موارد يتسلمها البنك ليتولى ادارتها وفق شروط النظارة .
(٢) مبالغ حصلت أو سلمت نتيجة عمليات خاصة بهذه الصناديق .
(٣) الدخل الناتج عن عمليات استخدمت في تمويلها مبالغ من الصناديق تحت النظارة .

مادة (١٣) العمليات العادية ، والخاصة ، وعمليات النظارة :

(١) تشتمل عمليات البنك على عمليات عادية وعمليات خاصة وعمليات نظارة .

(٢) العمليات العادية، هي تلك التي تمول من الموارد المالية العادية للبنك.

(٣) العمليات الخاصة ، هي التي تمول من موارد الصناديق الخاصة .

(٤) عمليات النظارة ، هي التي تمول من موارد الصناديق الموضوعة تحت نظارة البنك .

مادة (١٤) الفصل بين العمليات :

(١) الموارد المالية العادية وموارد الصناديق الخاصة وموارد الصناديق الموضوعة تحت نظارة البنك يجب أن تكون منفصلة عن بعضها البعض دائماً ومن جميع الوجوه سواء من حيث حيازتها أو استخدامها أو التزاماتها أو استثمارها أو أي تصرف آخر يتعلق بكل منها .

ويجب أن تبين كشوف حسابات البنك العمليات العادية والخاصة وعمليات الصناديق تحت النظارة كل منها منفصلاً عن الآخر .

(٢) لا تتحمل الموارد المالية العادية للبنك بأي حال من الأحوال الخسائر والالتزامات الناشئة عن العمليات الخاصة أو الأنشطة الأخرى التي استخدمت فيها أو خصصت لها أصلاً موارد الصناديق الخاصة أو الصناديق تحت النظارة .

(٣) تحمل المصروفات الناشئة مباشرة عن العمليات العادية على الموارد المالية العادية للبنك ، وتحمل المصروفات الناشئة مباشرة عن عمليات الصناديق الخاصة وعن عمليات صناديق النظارة على موارد الصناديق الخاصة والصناديق على التوالي تحت النظارة وتحمل أي مصروفات أخرى وفقاً لما يحدده البنك .

مادة (١٧) المشاركة في المشروعات :

(١) عند قيام البنك بالاستثمار عن طريق المشاركة في رأس المال ، يجب أن يتأكد من أن المؤسسة أو المشروع من شأنه أن يحقق عائداً مناسباً حالياً أو مستقبلاً وأنه يدار بطريقة سليمة .

(٢) لا يجوز للبنك أن يحصل على أغلبية في رأس المال تترتب عليها سيطرته الادارية على المؤسسة أو المشروع الذي يشارك فيه إلا في حالة ما إذا كان ذلك ضرورياً لحماية مصالح البنك أو لنجاح المشروع أو المؤسسة .

(٣) يضع البنك شروط المشاركة التي يراها مناسبة آخذاً بعين الاعتبار متطلبات المؤسسة أو المشروع والمخاطر التي يواجهها البنك وكذلك الشروط التي يطلبها عادة المستثمرون بالمشاركة في حالات التمويل المماثلة بما في ذلك حقوق التصويت وحق اختيار مدير أو أكثر في مجلس إدارة المؤسسة أو المشروع الذي يشارك فيه .

(٤) يحتفظ البنك لنفسه بالحق في بيع حصته من رأس المال في الظروف وبالشروط التي يراها مناسبة ولكن لا يجوز له بيعها لأي شخص من غير مواطني الدولة العضو إلا بموافقتها .

(٥) لا يتولى البنك مسؤولية إدارة المشروع الذي يستثمر فيه أمواله إلا عندما يكون ذلك ضرورياً لحماية استثماراته .

(٦) لا يقدم البنك قروضاً لمشروع يكون مشاركاً في رأسماله إلا في حالات خاصة بعد موافقة أغلبية تمثل ثلثي الأصوات في مجلس المديرين التنفيذيين .

(٧) يسعى البنك لتجديد موارده عن طريق بيع استثماراته كلما وجد ذلك مناسباً له .

(٨) يسعى البنك إلى المحافظة على التنوع الملائم في استثماراته بطريق المشاركة في رأس المال .

مادة (٢٢) الصناديق الخاصة :

يجوز للبنك أن ينشيء صناديق خاصة بالأغراض الآتية : —

أ : مساعدة المجتمعات الاسلامية في الدول غير الأعضاء .

ب : تقديم المعونات الفنية .

جـ : أية أغراض أخرى .

وتدار هذه الصناديق الخاصة وفق النظم واللوائح التي يضعها البنك .

مَهْرجَان العَالم الإسْلاميّ بلندن ١٩٧٦

صدر في انجلترا عن پول كيلر مدير مهرجان العالم الإسلامي بلندن ١٩٧٦ البيان التالي موضحاً أهداف المهرجان ونشاطاته والهيئات المشرفة عليه :

يبشر مهرجـان عالم الإسلام بأن يكون أهم حـدث ثقافي يكرس للحضارة الإسلامية في ديار الغرب . إذ ستشهد لندن على مدى ثلاثة شهور من ربيع عام ١٩٧٦ عدداً من المعارض تقام في آن واحد في أكبر المتاحف وصالات العرض ، بالإضافة إلى برنامج من المحاضرات يلقيها جماعة من كبار علماء المسلمين ، وسيرافق ذلك اجتماع خبراء من شتى أنحاء العالم في مؤتمر دولي . وسوف تصدر سلسلة من النشرات التي أعدت خصيصاً للمهرجان ، كما تقدم سلسلة من الأشرطة السينمائية التي أعدت للعرض على شاشة التلفزيون أثناء فترة المهرجان إضافة إلى عدد كبير من الأحداث الثقافية الأخرى . وستكون ألوان النشاط هذه جميعاً صورة صادقة عن غنى التراث الإسلامي .

ولسوف يكون المهرجان فرصة مناسبة فريدة من نوعها لتقديم صورة وافية

عن الإسلام وعن انجازات الحضارة الإسلامية . لقد ظل الغرب سنوات طويلة يرسم صورة مشوهة للإسلام وللعالم الإسلامي ، وبالرغم من أن النظرة المستنيرة للإسلام آخذة في الإنتشار ، فان الجهـــل والتحامل اللذين اتسمت بهما النظرة الغربية ما يزالان مهيمنين على عقول الكثيرين . ولعل أبرز ما في المهرجان تلك الرغبة في عرض صورة العالم الإسلامي من خلال وجهة النظر الإسلامية بالذات ، وفي اطلاع الإنسان الغربي على الطبيعة الحقيقية للإسلام ، وعلى مبادىء الحضارة الإسلامية . ومن أجل تحقيق هذه الغاية دعي عدد من كبار علمـــاء المسلمين ليكونوا على رأس المستشارين في المهرجان . وذلك بالإضافة إلى عدد من أبرز العلماء وخبراء المتاحف البريطانيين .

شكل مجلس الأمناء لمهرجان عالم الإسلام في شهر تشرين الأول (اكتوبر) من عام ١٩٧٣ ، واعترف به رسميـــاً مؤسسة تعليمية خيرية . ويتوخى من المهرجان أن يُرسِيَ الأساس لبرنامج ثقافي دائم يتبناه المجلس. وقد عقدت النية على أن يتضمن هذا البرنامج على السير في مشروع دائرة معارف . ترجمة أهم الأعمال من العربية والفارسية ولغات المسلمين الأخرى إلى الانـكليزية . تقديم العون المالي للعلماء العاملين. بدء العمل في مشروع بحث واعداد معارض وأشرطة سينمائية ومناسبات ثقافية أخرى .

لقد بدأت أولى الخطوات بسبيل وضع دائرة المعارف التي لن تقتصر على نشر أسباب المعرفة بحقائق الاسلام وحسب ، وإنما ستؤدي إلى تصحيح معالم صورته المشوهة في الغرب. والمأمول أن يسهم هذا العمل في إحياء مأثرة تصنيف المعاجم وتأليف دوائر المعارف ، (تلك المأثرة التي تمثل ظاهرة بارزة من ظواهر الأدب العربي) ، وتقديمها إلى العالم المعاصر .

وثمة اقتراح بوضع برنامج للترجمة على غرار مدرستي الترجمة العظيمتين اللتين شهدتهما طليطلة وصقلية ونقلتا إلى أوربا علوم العرب وفلسفتهم . وسوف يطبق

هذا البرنامج بأسلوب منهاجي ينهل من معين العربية والفارسية وغيرهما من لغات المسلمين ، ليكشف للغرب جانباً من روائع تراث الإسلام الثقافي الذي لا ينضب .

إن الأمل كبير في أن يؤدي عمل مجلس الأمناء على مدى السنين إلى احلال فهم جديد لعالم الإسلام في أذهان شعوب الغرب ، وفي أن يفلح مهرجان عام ١٩٧٦ في جمع شعوب العالم على الاحتفال بقدرة التراث الإسلامي على مواصلة تحقيق الخير للبشرية .

الأمناء :

١ — سير هارولد بيلي (الرئيس) .K. C. M. G., C. B. E

سفير سابق لدى المملكة العربية السعودية وجمهورية مصر العربية . ممثل المملكة المتحدة في مؤتمر نزع السلاح من ١٩٦٤ إلى ١٩٦٧ . نائب ممثل المملكة المتحدة في الأمم المتحدة (نيويورك) من ١٩٥٨ إلى ١٩٦١ .

٢ — صاحب السعادة السيد محمد مهدي التاجر ، (نائب الرئيس) .

سفير الإمارات العربية المتحدة لدى بلاط سانت جيمس ، لندن .

٣ — السيد لورد كارادون.P.C., G.C.M.G., K.C.,V.O. O.B.E

دبلوماسي. سفير ومستشار سابق في بعثة المملكة المتحدة إلى الأمم المتحدة، الممثل الدائم للمملكة المتحدة في مجلس الوصاية . ١٩٦١ — ١٩٦٢ ؛ وزير دولة للشؤون الخارجية وشؤون الكومنولث . الممثل الدائم للمملكة المتحدة لدى الأمم المتحدة ١٩٦٤ — ١٩٧٠ . مستشار الصندوق الخاص التابع للأمم المتحدة ١٩٦٣ — ١٩٦٤ ؛ عضو اللجنة الاستشارية لشؤون التنمية ١٩٧٠ ،... الخ .

٤ — ف . كلايف — روس . .J. P

المدير العام لمؤسسة الكتب السنوية (بيريليال بوكس) المحدودة ، محرر « دراسات في الدين المقارن » .

٥ – السيد ج . ب . تايت سميث .

المدير العام لمؤسسة للوزاك وشركاه المحدودة ، وهي دار الكتب الشرقيــة المعروفة دولياً ، ومقرها لندن .

٦ – صاحب الشرف سير أنتوني ناتنغ .

وزير دولة سابق للشؤون الخارجية ، رئيس وفد المملكة المتحدة في الجمعية العامة للأمم المتحدة . وعضو هيئة نزع السلاح التابعــة للأمم المتحدة . كاتب مرموق في موضوعات تتعلق بالعالم العربي والشرق الأوسط .

٧ – سير جون ريتشموند .K.C.M.G

سفير بريطاني سابق لدى كل من الكويت والسودان ، محاضر في معهـــد الدراسات الشرقية بجامعة « درم » .

اللجنة الإدارية :

١ – السيد أليستير دنكان ، (الرئيس) .

صاحب دار محفوظات الشرق الأوسط (ميدل إيست أركايف) ، كاتب ومختص بالرسوم التوضيحية . نشاطه كاتباً ومصوراً لما يتعلق بالشرق الأوسط معروف في الأوساط الدولية .

٢ – السيد ج . ب . تايت سميث .

قيّم أيضاً . أنظر أعلاه .

٣ – السيد جون هـ . د . كامبل .

محاسب قانوني . شريك في مؤسسة « أنغس وكامبل وشركاهما » .

٤ – السيد ف . كلايف – روس . .J.P

قيّم أيضاً . أنظر أعلاه .

٥ – السيد بيتر هوبكيرك .

من صحيفة « التايمز » .

٦ — السيد بيار ت . جيمس .

شريك في مؤسسة « ادواردز وابنه ونويس للمحاماة » . مختص بقانون النفط الدولي .

٧ — السيد مايكل رايس .

رئيس مؤسسة « مايكل رايس وشركاه » ، المستشارين في العلاقات العامة الدولية ، له اطلاع واهتمام خاص بالعالمين العربي والإسلامي .

٨ — السيد صبيح محمود شكري .

مدير البنك العربي بلندن .

الهيئة التنفيذية للمهرجان : —

المدير

السيد بول كيلر .

المسؤول الاداري .

السيد الستير دنكان .

المستشار الخاص للبحث

الدكتور جيمس ديكي .

البحث في الفنون المرئية

السيد علي عمر رميس .

منظم البرنامج التعليمي

السيد انتوني هت .

كبار المستشارين :

١ - الدكتور عبد الحليم محمود

شيخ الجامع الأزهر .

٢ - الأستاذ السيد نجيب العطاس

دكتوراه من جامعة لندن ، عميد كلية الآداب بجامعة الملايو الوطنية. رئيس قسم اللغة الماليزية وآدابها .

٣ - الاستاذ وليد عرفات

مدير معهد الدراسات العربية والإسلامية ، جامعة لانكاستر .

٤ - الدكتور تيتس بركهارت

مسلم معروف وحجة في الفن والثقافة ، يعمل حالياً خبيراً لدى «اليونسكو» في مشروع المحافظة على مدينة فاس بالمغرب .

٥ - الدكتور عبد العزيز الدوري

من الجامعة الأردنيـة .

٦ - السيد باسيل غراي C.B., C.B.E., M.A., F.B.A.

رئيس لجنة المعارض .

٧ - حكيم عبد الحميد

رئيس مؤسسة هامدارد الوطنية. رئيس المعهد الهندي للدراسات الإسلامية.

٨ - الدكتور محمود حب الله

مدير المركز الثقافي الإسلامي ، لندن .

٩ - الاستاذ يوسف ايبش

استاذ في الجامعة الأمريكية في بيروت .

١٠ ـ الدكتور مارتن لينغز (أبو بكر سراج الدين)

دكتوراه من جامعة لندن ، أمين قسم المطبوعات والمخطوطات الشرقية بالمتحف البريطاني .

١١ ـ الأستاذ محمد ميرزا

أستاذ موسيقى

١٢ ـ الدكتور مصطفى مؤمن

مهندس معماري . قام بتصميم مشروع توسيع المسجد النبوي في المدينة المنورة .

١٣ ـ الدكتور حسين مؤنس

دكتوراه من جامعة جنيف . مؤرخ مختص باسبانيا الاسلامية (الأندلس) استاذ كرسي مادة التاريخ بجامعة الكويت .

١٤ ـ الأستاذ السيد حسين نصر

مستشار جامعة « آريا مهر » للتقنية في طهران (إيران) .

١٥ ـ الدكتور اشتياق حسين قرشي

دكتوراه ، نائب مستشار جامعة كراتشي سابقاً .(باكستان) .

١٦ ـ الدكتور حكيم محمد سعيد

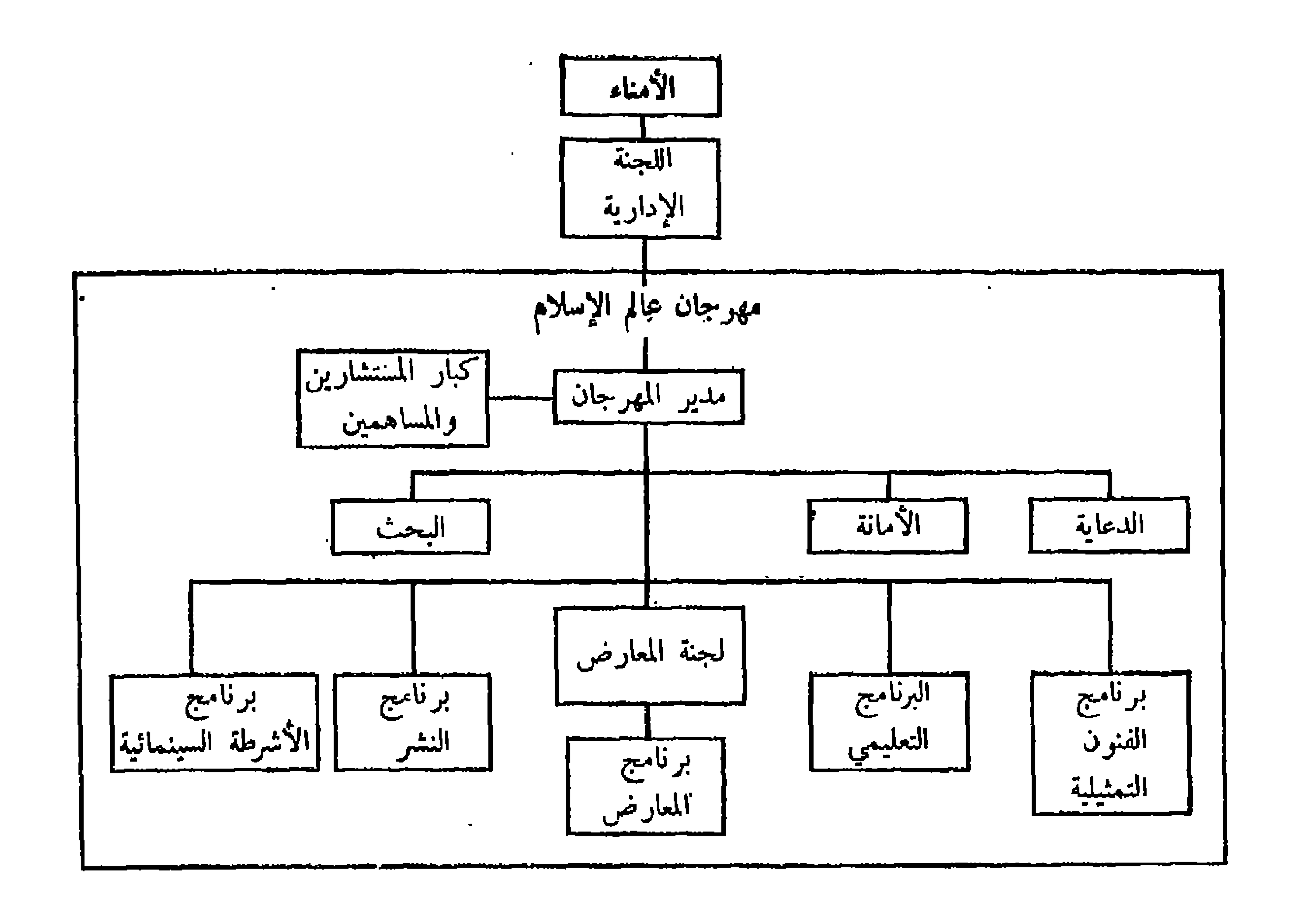
رئيس مؤسسة هامدار ، كراتشي (باكستان) .

١٧ ـ الأستاذ ر. ب. سيرجنت M. A., ph. D.

كلية الدراسات الشرقية ، جامعة كيمبردج .

١٨ ـ الأستاذ ارنولد توينبي C.H., D.Litt., F. B. A.

مؤرخ .



برنامج المهرجان :

ينظم المهرجان مجلس قوامة مهرجان عالم الاسلام بالاشتراك مع مؤسسات ومنظمات ثقافية بريطانية مرموقة. وقد قسم المهرجان إلى خمسة برامج : برنامج المعارض ، البرنامج التعليمي ، برنامج الفنون التمثيلية ، برنامج النشر ، برنامج الأشرطة السينمائية .

برنامج المعارض :

سيقام معرض كبير للفن الإسلامي في صالة هيوارد للفنون ، والتي تعتبر من أكبر صالات الفن في مدينة لندن ، وذلك بالاشتراك مع « مجلس الفنون في بريطانيا العظمى ».وسيكون المعرض في مستوى معرض توت عنخ آمون والمعرض الصيني الذين حققا نجاحاً كبيراً . وستقام في الوقت نفسه مجموعة من المعارض

الفرعية المساعدة . وسيتولى تنظيمها كل من المتحف البريطاني ، وهيئة المكتبة البريطانيـــة ، ومتحف الأجناس البشرية ، ومتحف فيكتوريا وألبرت ، ومتحف العلوم .

البرنامج التعليمي :

يقوم عدد من كبار علماء المسلمين بالقـــاء محاضرات اسبوعية طوال فترة المهرجان ، وذلك في القاعة المركزية بمبنى وستمنستر .

سيعقد مؤتمر دولي في الأمبيريال كوليج خلال الأيام العشرة الأولى من المهرجان ، وسيضم هذا المؤتمر علماء من عدة قارّات ، وسوف تنشر وقائع سلسلة المحاضرات والمؤتمر عقب المهرجان وينظم برنامج من المحاضرات والمعارض المتجولة يخصص بكامله للمدارس والجامعات .

برنامج النشر :

يجري الآن إعداد ثمانية كتب تصدر بمناسبة المهرجان « مؤسسة مجموعـــة لونغمان المحدودة » ، بالاشتراك مع مجلس المهرجان . ويخصص كتاب للقرآن الكريم ، كما ستصدر ست دراسات تزخر بالرسوم التوضيحية وتشمل الموضوعات الرئيسية في الحضارة الاسلامية . أما الكتاب الأخير فسوف يضمّن مقتطفات من أدب العالم الإسلامي .

برنامج الفنون التمثيلية :

سينظم برنامج لحفلات الموسيقى الكلاسيكية من العالم الاسلامي في قاعات الاستماع على الضفة الجنوبية لنهر التيمز (قاعة المهرجانات الملكية ، قاعة الملكة اليزابيث وحجرة بيرسل) وسيرافق ذلك كله معرض للآلات الموسيقية يقام في قاعة المهرجانات الملكية .

وسيقدّم في قاعة ألبرت الملكية برنامج للفنون الشعبية من العالم الاسلامي .

برنامج الأشرطة السينمائية :

يقوم مجلس المهرجان على إعداد سلسلة من ستة أشرطة سينمائيـة ، مدة كل منها خمس وعشرون دقيقة . وستعرض هذه الأشرطة على شاشة تلفزيون هيئـة الاذاعة البريطانية أثناء المهرجان ، وتوزع فيما بعد في جميع أنحـاء العالم للعرض على شاشات التلفزيون ودور العرض السينمائي .

دائرة معارف عالم الاسلام :

شكلت اللجنة التنظيمية لدائرة المعــارف برئاسة السيد صبيح شكري . وبالإضافة إلى كون السيد شكري من رجال المال ، ويتمتع بخبرة إداريـــة وتنظيمية كبيرة ، فهو من أبرز مشجعي الفنون وله اطلاع واسع في حقل الثقافة الاسلامية والحضارة الاسلامية .

al-Muslim al-muᶜāsir